قاعدة التسامح في أدلة السنن

بحث في أصوليتها .... ومدياتها الرجالية



بقلم
الشيخ عادل هاشم



قاعدة التسامح في أدلة السنن

بحث في أصوليتها .... ومدياتها الرجالية

قاعدة

التسامح في أدلة السنن

بحث في أصوليتها ..... ومدياتها الرجالية

بقلم

الشيخ عادل هاشم



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام

على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العاليمن ،والصلاة والسلام على أشرف الانبياء والمرسلين سيدنا وسندنا أبي القاسم محمد، وآله الطيبين الطاهرين :

وبعد:

فهذه مجموعة أبحاث معمّقة تشرفنا بالقائها على جمع من طلبة البحث الخارج ، وهي تعُنى بالحديث عن قاعدة التسامح في أدلة السسن ومحتملاتها ، وبيان الجنبة الاصولية فيها والحديث عن مدياتها وآثارها الرجالية –على تقدير تمامية القاعدة–، مع التعرض لتاريخ القاعدة عند الاصحاب والتعرض لكلمات اساتذتنا في البحث ومحاولة التعليق عليه قدر الامكان ، ومن ثم الانتهاء الى بيان مختارنا في المقام.

وقد منّ الله تعالى علينا –بلطفه وكرمه–اتمامها والانتهاء من ملاحظتها والتعديل فيها بعد التدريس ، نحمده تعالى على ذلك حمداً كثيراً.

ومن الله نستمد العون والتوفيق إنه خير معين .

والحمد للله رب العالمين

تمهيد

تقدّم الحديث مفصلاً عن دور علم الرجال وتنقيحه لسند الرواية وصدورها عن المعصوم (عليه السلام)، وانتهينا الى أننا نرى أنَّ علم الرجال واحداً من أهم -بل أهم -آلية علمية ابتكرها العقل الاسلامي لتنقيح التراث الروائي الاسلامي ممّا يمكن أنْ يُدخل فيه من قبل الكذابين والوضاعين والدساسين وأهل الغلو وغيرهم.

ومن أهم النتائج المترتبة على تفعيل دور علم الرجال في عملية قراءة النصوص الاسلامية -أعم من الشرعية والعقائدية وغيرها-هو إيجاد سلاح مهم في يد الباحث والفقيه لتخليص النظرية الاسلامية مما يمكن أن يشوبها ويشوه منظرها وصورتها من كذب وغلو ودس وتزوير.

إلاّ أنّ هناك سؤال يطرح نفسه بقوة في المقام، وحاصله :

هل أنَّ شرطية تنقيح السند والصدور في الروايات الاسلامية مقتصر فقط على الروايات ذات الدلالات الالزامية من الواجب والمحرم -مثلاً- أو أنها أعم من ذلك وتشمل الروايات ذات الدلالة غير الالزامية كالمستحبات؟

وهل كذلك تشمل المكروهات من جهة كونها داخلة تحت عنوان احكام غير الالزامية؟

والداعي الاساسي لهذه الاسئلة والحديث عن امكانية اقتصار التحقيق في السند والصدور على دائرة الروايات ذات الدلالة الالزامية هو ورود جملة من

الروايات -وتعدادها تسع روايات كما ورد في الوسائل-،[1] واستظهر من دلالتها جمع من الاعلام عدم الحاجة الى تحقيق سند غير الالزاميات في الشريعة، وقد وصفت تلك الروايات تحت عنوان (روايات من بلغ) ؛ وذلك من جهة ان التعبير الوارد فيها (من بلغه كذا وكذا) -وستأتي ان شاء الله الاشارة إليه مفصلاً-.

وحيث أنَّ منشأ قاعدة التسامح في أدلة السنن جملة من الروايات فمن الطبيعي أنْ تأخذ هذه القاعدة صدى واسع ومدى كبير في التطبيقات الفقهية، ويكون لها أثر واضح في عملية الاستدلال الفقهي في الكتب المصنّفة منذ القدم.

وفي مقابل هذا الفهم المبني على ما تقدّم من الاستظهار ناقش جمع آخر من الاعلام في القاعدة وما يمكن أنْ يستظهر منها وانتهوا إلى عدم تمامية القول بقاعدة التسامح، ولذلك قالوا أنه: يمكن الإتيان بالمستحبات من باب الرجاء -أي رجاء المطلوبية -وترك المكروهات أيضاً من باب رجاء الكراهة -وسيأتي مزيد بيان إنْ شاء الله من هذه الجهة-.

ومن هنا نجد أن المتأخرين -وخصوصاً المعاصرين من اساتذتنا واساتذة اساتذتنا يعزفون في بحوثهم الاستدلالية عن الدخول في المسائل الفقهية ذات الدلالة الاستحبابية، ويستثنون من ذلك ما يمكن أنْ يدور أمرها بين

---

(١) أُنظر العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الأوّل صفحة ٨٠، ابواب مقدمات العبادات الباب ١٨ باب استحباب الإتيان بكل عمل مشروع روي له ثواب عنهم (عليهم السلام).

الاستحباب والوجوب كغسل الجمعة ونحوه؛ وذلك من باب احتمال الوجوب فيه.

وبعبارة أُخرى:

أنه يمكن القول باستفادة وجود نحو من التساهل والتسامح في أدلة غير الواجبات من السنن في مقام تنقيح أدلتها وحدودها، وهذا إتجاه مهم إذا ثبت في الشريعة أمكن الاستناد إليه لرفع اليد عن مدخلية علم الرجال في تنقيح أسانيد غير الالزاميات من الروايات في الشريعة المقدسة وهذا بحث مهم جداً كما ترى، وله آثار كبيرة وجليلة.

ثم أنه يقع الكلام في عدة مقامات:

المقام الأوّل:

المسيرة التاريخية لقاعدة التسامح في أدلة السنن:

في البداية لابدّ من الاشارةِ إلى أنَّ القاعدة حيث أنْ لها جذور ومناشئ روائية فمن الطبيعي أنْ تكون له جذور تاريخية ضاربة في العمق بعمق الروايات، ولكن لم نجد ما يشير الى اعتبار الاعلام المتقدمين لأخبار (من بلغ) على أنها قاعدة عامة يمكن أنْ تسمى ب (قاعدة التسامح في أدلة السنن)، بل كانت هذه التسمية -كما هو الظاهر- متأخرة.

وعلى كل حال فقد ذكر المحقق الحلّي (قدس سره) (المتوفى ٦٧٦ للهجرة) في (المعتبر) ما يمكن أنْ يشير الى هذه القاعدة، حيث قال في مقام حديثه عن مستحبات الصلاة:

(وأعلم أنّما تلوناه من الأحاديث مع كونها آحاداً لا يخلو من ضعف لكن عمل الأصحاب بها مبالغة في تحصين الصلاة عن نقص الثواب، ولا بأس بالعمل بها متابعة لفتوى كثير من علمائنا).[١]

وبعد ذلك جاء الشهيد الأوّل (قدس سره) (المستشهد ٧٨٦ للهجرة) فأشار في كتابه (ذكرى الشيعة) في (مبحث أحكام الميت) أنه:

(أحاديث الفضائل يتُسامح فيها عند أهل العلم).[٢]

وفي ذلك إشارة واضحة إلى جوهر قاعدة (التسامح في أدلة السنن)، ومن ثم جاء الشهيد الثاني (قدس سره) (المستشهد سنة ٩٦٦ للهجرة) وأشار في درايته إلى أنه:

(جوّز الاكثر العمل بالخبر الضعيف في نحو القصص والمواعظ وفضائل الاعمال، لا في صفات الله تعالى وأحكام الحلال والحرام، وهو حسنٌ حيث لم يبلغ الضعيف حدّ الوضع والاختلاق؛ لما اشتهر بين العلماء من التساهل بأدلة السنن).[٣]

ومن الواضح أنَّ قاعدة التسامح في أدلة السنن قد تطورت على يد الشهيد الثاني (قدس سره)، وحاول إيضاح الصورة فيها، وفرّق بين الضعيف المشمول بقاعدة التسامح وبين الموضوع والمختلق الذي لا يمكن شموله بالقاعدة، وكذلك وضع دائرة واضحة المعالم في حدود إعمال القاعدة وخصّها بخصوص المواعظ

(١) أُنظر المحقق الحلي :ا لمعتبر :الجزء الثاني صفحة ١١٦.

(٢) أُنظر الشهيد الأوّل: ذكرى الشيعة: الجزء الثاني صفحة ٣٤.

(٣) أُنظر الشهيد الثاني: الرعاية: صفحة ٧٦.

والفضائل والاعمال وأخرج من الدائرة العقائد والصفات الالهية والأحكام الالزامية ونحو ذلك وهذا يعطينا صورة واضحة للقاعدة.

ومن ثم تعرض السيد محمد العاملي (قدس سره) (المتوفى ١٠٠٩ للهجرة) الى القاعدة في كتابه (مدارك الاحكام)، والظاهر وصوله الى قناعة في عدم تمامية القاعدة وقال عنها:

(أنَّ الاستحباب حكم شرعي يتوقف على دليل).[١]

وقد تقدمت الإشارة إلى أنَّ الرجل ممن ذهب إلى مسلك الوثاقة في قبول الحديث، ومن ثم تعرّض العلامة محمد تقي المجلسي الأوّل (قدس سره) (المتوفى ١٠٧١ للهجرة) في كتابه "روضة المتقين" الى أخبار من بلغ وأطال الحديث فيها في مبحث (ما يستحب للدافن حين دفن الميت)، وتتبعها وهذا دليل واضح على التفاته لقاعدة التسامح وأخبارها،[٢] وكذلك الحال في الفيض الكاشاني (قدس سره) (المتوفى ١٠٩١ للهجرة) حيث تعرض في كتابه "الفقه المبين في تحقيق كيفية التفقه في الدين" الى الروايات التي ذكرت أنه:

(من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له أجره وإنْ لم يكن على ما بلغه، وذلك لأنه تسليم وطاعة وانقياد).[٣]

---

(١) أُنظر السيد العاملي: مدارك الاحكام: الجزء الأوّل صفحة ١٣.

(٢) أُنظر المجلسي الأوّل: روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: الجزء الأوّل صفحة ٤٥٥.

(٣) أُنظر الفيض الكاشاني: الحق المبين صفحة ٩ المقدمة.

وكذلك الحال في كتابه الآخر "الوافي" في باب الاختلاف في الحديث.[1]

ومن ثم جاء السبزواري (قدس سره) (المتوفى ١٠٩٠ للهجرة) حيث قال في "ذخيرة المعاد":

(أنَّ أدلة السنن مما يتسامح فيه بينهم).[2]

وفي ذلك اشارة واضحة الى قبول القوم لقاعدة التسامح وكذلك ذهب الخوانساري (رحمه الله) (المتوفى ١٠٩٩) في "مشارق الشموس" الى اشتهار بين العلماء كفاية الخبر الضعيف في الاستحباب.[3]

وهذه الكلمات واضحة الدلالة في تجذّر فكرة قاعدة التسامح في دائرة المسنونات، وأمّا العلامة محمد باقر المجلسي (قدس سره) صاحب بحار الأنوار (المتوفى ١١١١ للهجرة) فقد ذكر في بحاره:

(أنَّ أصحابنا يستدلون بالأخبار الضعيفة والمجهولة عن السنن والآداب واثبات الكراهة والاستحباب)[4] ، والى ذلك اشار الى كذلك تلميذه الشيخ البهائي (قدس سره) (المتوفى ١٠٣٠) في الاربعون حديثاً.[5]

والجديد في المقام هو الاشارة الى شمول قاعدة التسامح لأحكام الكراهة وهذا أمر لم يشر إليه من سبق العلامة المجلسي (قدس سره)، وهذا يعتبر تطوراً طبيعياً

---

(١) أُنظر: الفيض الكاشاني الوافي الجزء الأوّل صفحة ٢٩٩، والجزء الرابع صفحة ٣٦٩.

(٢) أُنظر السبزواري: ذخيرة المعاد: صفحة ٤.

(٣) أُنظر الخوانساري: مشارق الشموس: صفحة ٣٤.

(٤) أُنظر العلامة المجلسي: بحار الانوار: الجزء الثاني صفحة ٢٥٦.

(٥) أُنظر البهائي: الاربعون حديثاً: صفحة ٣٨٩.

في قاعدة التسامح كما يعبّر عن مدى الاهتمام بهذه القاعدة من ناحية المتعرضين لتفصيلاتها وخصائصها، وقد أشار الشيخ البهائي (رحمه الله) إلى شيوع العمل بالأخبار الضعيفة في السنن ولو اشتهر ضعفها ولم ينجبر.(١)

وهنا يشير الشيخ البهائي الى جهة أُخرى لعلّها لم تكن واضحة عند من سبقه خصوصاً في كلمات المحقق الحلّي (قدس سره) -المتقدمة- وهي التفريق بين قاعدة التسامح وقاعدة جابرية عمل المشهور لضعف السند كما هو واضح، وهذا تطور مهم في قاعدة التسامح يجعل لها كيان مستقل عن قاعدة جابرية ضعف السند بعمل المشهور، وأمّا صاحب الوسائل (قدس سره) (المتوفى ١١٠٤ للهجرة) في الفوائد الطوسية فقد أشار الى القاعدة وروايات من بلغ ودلالتها على القاعدة، وذكر أنه استعرض الروايات في وسائله.(٢)

ومن ثم تعرض الخاجوئي (رحمه الله) (المتوفى ١١٧٣ للهجرة) في رسائله الفقهية الى روايات (من بلغ) وبطبيعة الحال تعرض لمفاد قاعدة (التسامح في أدلة السنن) في غير مورد من رسائله كما لاحظناه.(٣)

وأمّا المحقق البحراني (قدس سره) (المتوفى ١١٨٦ للهجرة) فيعتبر محطة مهمة في قاعدة (التسامح في أدلة السنن)، فقد تعرّض للقاعدة في "حدائقه" تحت عنوان التسامح في أدلة السنن، واستعرض الأقوال فيها ممن تقدمه وعاصره، وناقش

---

(١) أُنظر البهائي: الوجيزة صفحة ٧.

(٢) أُنظر الحر العاملي: الفوائد الطوسية: صفحة ٢٩٣.

(٣) أُنظر الخاجوئي: الرسائل الفقهية: الجزء الأوّل صفحة ٢٢، وكذلك الجزء الثاني صفحة ١٢٥.

فيها وتحدث عنها مطولاً، ولعلّه من أوائل من أفرد للقاعدة عنوان مستقل، [١] والملفت للنظر اشارته (قدس سره) الى اشتهار القاعدة في من سبقهم وحتى معاصريه.

نعم للشيخ سُليمان بن عبد الله بن علي بن الحسن البحراني (المتوفى ١١٢١ للهجرة) رسالة تحمل عنوان (تساهل الأصحاب في أدلة السنن) وكان متعرضاً فيها لموقف الاعلام من القاعدة، ومدركها وبعض الجوانب الأُخرى فيها.[٢]

ومن ثمّ جاء الشيخ الانصاري (قدس سره) (المتوفى ١٢٨١ للهجرة) فقد تعرض في رسائله الفقهية إلى أخبار (من بلغ) في ضمن رسالة بعنوان (التسامح في أدلة السنن) وتحدث في مدلول اخبارها وكلمات الاعلام فيها،[٣] وتبعه في ذلك جمع من الاعلام كالمحقق العراقي (قدس سره) في نهاية الافكار[٤] والسيد البروجردي (قدس سره) في حاشية الكفاية[٥] وآخرين ومنهم شيخنا الاستاذ الفياض (مد ظله) في مباحثه الاصولية[٦].

---

(١) أُنظر المحقق البحراني: الحدائق الناظرة: الجزء الرابعة: صفحة ١٩٨.

(٢) أُنظر الكنتوري: كشف الحجب والاستار صفحة ٢٦٧ رقم ١٤١٩.

(٣) أُنظر الشيخ الانصاري: الرسائل الفقهية: صفحة ١٤٢.

(٤) أُنظر العراقي نهاية الافكار: الجزء الثالث صفحة ٢٧٧.

(٥) أُنظر البروجردي: حاشية الكفاية: الجزء الثاني صفحة ٢٤٩.

(٦) أُنظر محمد اسحاق الفياض: المباحث الاصولية: الجزء التاسع صفحة ٤١٩ وما بعدها.

وكذلك سيدنا الاستاذ السيد محمد سعيد الحكيم (مد ظله) في محكمه[١].
كما تعرّض لذكرها سيد مشايخنا المحقق الخوئي (قدس سره) في غير مورد من أبحاثه[٢].

وقد ازداد الاهتمام بالقاعدة في عصرنا الحالي، فأُفردت لها رسائل مستقلة مضافاً الى التوسع في الحديث عنها في الأبحاث الاصولية في نهاية مبحث الاحتياط، وإنْ كان الانسب أنْ تذكر في نهاية البحث في خبر الواحد بعد الحديث عن قاعدة جابرية عمل المشهور للسند الضعيف وموهنية إعراضهم للسند الصحيح كما هو واضح؛ وذلك من جهة علاقة القاعدة بخبر الواحد وبعض الجهات الرجالية، وتفصيل الكلام موكول الى محلّه.

نعم، لم يقتصر التعرّض للقاعدة على الخاصة، بلْ ذكرها العامة أيضاً في غير مورد، وكان الأساسُ عندهم والمبدأ هو الحديث عن العمل بالخبر الضعيف في فضائل الاعمال.[٣]

وكذلك ظهرت في ذلك اتجاهات متعددة، منها:

الأوّل: ما ذهبَ الى عدم حجية خبر الضعيف مطلقاً.

الثاني: ما ذهبَ الى حجية الخبر الضعيف مطلقاً.

الثالث: التفصيل بين السنن فيُمكن القول بحجيته بشروط، وغير السنن

---

(١) أُنظر السيد محمد سعيد الحكيم: المحكم في أصول الفقه: الجزء الرابع صفحة ١٤٠ وما بعدها.

(٢) أُنظر مصباح الاصول: الجزء الثاني صفحة ٣٢٠، والتنقيح: الطهارة الجزء الأوّل: صفحة ٥٥٦ والجزء الرابع: صفحة ٨، وغيرها.

(٣) أُنظر الدكتور عبد الملك السعدي البدعة في مفهومها الاسلامي الدقيق صفحة ٨٩.

فلا يمكن العمل به.[١]

المقام الثاني:

يقع الكلام في الحديث عن أدلة قاعدّة التسامح في أدلة السنن:

وهي متنوعة يمكن تقسيمها أساساً إلى اربعة أقسام:

القسم الأوّل: الاجماع.

القسم الثاني: العقل.

القسم الثالث: الشهرة العظيمة.

القسم الرابع: أخبار من بلغ.

أمّا الكلام في القسم الأوّل وهو الاجماع المنقول:

والذي تعضده الشهرة العظيمة، بل ذهب الشيخ الأعظم (قدس سره) إلى دعوى الاتفاق المحقّق، حيث أشار في كلماته إلى أنَّ الظاهر من صاحب المدارك (قدس سره) في باب الصلاة الرجوع عمّا ذكره في اول الطهارة، وهو المحكي أيضاً عن ظاهر العلامة (قدس سره).[٢]

وللمناقشة فيه مجال واسع وحاصله:

أنَّ المتتبع لحركة البحث الأُصولي عند الامامية يرى الدفع بقوة خصوصاً -في العقود الاخيرة- إلى عدم القول بحجية الاجماعات، واشتراط شرائط

---

(١) انظر محمد عجاج الخطيب اصول الحديث وعلومه ومصطلحاته صفحة ٣٥١ الى ٣٥٣ وغيره.

(٢) انظر مجموعة الرسائل صفحة ١٢ من منشورات مكتبة المفيد.

خاصّة وصعبة في التحقق حتى يمكن الإنتهاء الى حجية الاجماع. والظاهر أنَّ هذا الاتجاه هو الصحيح، وتفصيل الكلام إنْ شاء الله في محله من علم الاصول.

مضافاً إلى ذلك:

فإنَّ غاية ما يمكن أنْ يقال بكون هذا الاجماع منقول، وحجية هذا النمط من الإجماعات أضعف بكثير مقارنة بالإجماع المحصّل من استقراء كلمات الاعلام المتقدمين، هذا ثانياً.

وثالثاً: أنه قد اتضّح من خلال سردنا وتتبعنا التاريخي لمسيرة قاعدة التسامح أنه لا يظهر من كلمات المتقدمين الإشارة الى وجود إجماع على اعتبار قاعدة التسامح في أدلة السنن، وإنْ كانت فكرة القاعدة مرتكزة في أذهانهم من جهة الروايات الواردة فيها.

ورابعاً: من الواضح أنَّ هذا الاجماع على تقدير تماميته -وهو بعيدٌ جداً- يكون اجماعاً مدركياً، ومدركه الروايات المتعددة -كما تقدمت الاشارة إليها وستأتي-، وبالتالي فلا قيمة له، وإنما الأمر يرجع الى تلك الأخبار وتحقيق الحال في مدى إمكانية الاستفادة منها في إثبات القاعدة.

وأمّا الثاني وهو حكم العقل:

فقرّب بما حاصله:

أنّه لا ريب في أنَّ الآتي بالعمل المشكوك كونه مستحباً قاطعُ بعدمِ الضرر في هذا الإتيان؛ وذلك لدورانه بين كونه مباحاً أو مستحباً، بخلاف تركه وذلك لأننا نحتمل حينئذ ترك ما هو مطلوبٌ في نفس الأمر، ولا شبهة في أنَّ العقل

يرجح حينئذ إتيان الفعل.

ولذا نرى أنَّ العبيد إذ احتمل كون شيئاً مطلوباً للمولى وعلم عدم ترتب ضرر ونقص على الإتيان به يقدمون عليه لهذا الاحتمال، ويستحقون المدح من العقلاء وإنْ لم يكن ذلك الشيء مطلوباً في نفس الامر، فإذا ثبتَ الرُجحان عند العقل فهو كافٍ في الحكم بالندب، غاية ما في الباب أنَّ ذلك ليس إثباتاً لاستحباب المشكوك من حيث الخصوصية، بل إثبات لرجحان فعله من جهة أنه محتمل المطلوبية.(١)

وقد أشار إلى هذا الوجه جمع.(٢)

وللمناقشة فيه مجالٌ وحاصله:

أنَّ الإتيان بالعمل المشكوك استحبابه إذا جاء به المكلف من جهة كونه حكمٌ من الاحكام الشرعية وكونه مستحبٌ واقعاً فلا شبهة في أنه مع عدم العلم بالصدور عن المعصوم (عليه السلام) فيكون تشريعٌ وهو محرمٌ ويكون من باب القول بغير علم، والإسناد للشارع المقدس ما لم يصدر منه وكلاهما محرمٌ كما هو واضح.

وإذا جاء به من جهة كونه فعلٌ مطلوبٌ للشارع ومحبوب لديه فهذا يدخل في دائرة الاحتياط، ويتعنون بعنوان حسن الانقياد، وهذا غير ما هو محل الكلام من إثبات الاستحباب والمحبوبية، وإنْ كان الاحتياط في نفسه أمراً مرغوباً في

---

(١) أُنظر عناوين الاصول: صفحة ١٣٤ بتصرف.

(٢) أُنظر الاصفهاني الفصول الغروية صفحة ٣٠٥، والاشتياني: بحر الفوائد: الجزء الثاني صفحة ٦٦ وغيرهم.

الشارع المقدس، وقد قامت عليه الأدلة العقلية والنقلية ولكّنه ليس محل كلامنا في قاعدة التسامح في أدلة الُسنن.

ويُمكن صياغة الدليل العقلي في المقام بصياغة أُخرى حاصلها:

أنَّ الاساس الذي يقوم عليه الدليل في المقام هو تصوير أنَّ العمل بقاعدة التسامح ما هو إلّا تعبيرُ آخر عن الإحتياط، وهو حسنٌ على كلّ حال، ويُتصور فيه الاحتياط العقلي والاحتياط الشرعي.

أمّا الاحتياط العقلي:

فيمكن تقريبه بالقول: أننا نقطع بعدم الضرر في العمل بالخبر الضعيف في المستحبات، ونحتملُ تفويت مصلحة بعدم العمل بهذا الخبر، ولا رَيب في ترجيح العقل هنا للإتيان، ويستحق الممتثل للمدح عند العقلاء وإنْ لم يكن ذلك شيء المأتي به مطلوباً في نفس الأمر، وإذا ثبت الرجحان عند العقل فهو كافٍ في الحكمِ بالندب؛ وذلك لرجحان فعله من جهة كونه محتمل المطلوبية.

وأمّا الاحتياط الشرعي:

فيمكن تقريبه من خلال القول: بأنَّ الاخبار الكثيرة الدالّة على الأخذ بالحائطة للدين والعمل بأوثق الاحتمالات يدلّ على رجحان الإتيان بمؤدى أخبار (من بلغ)، وظاهرها وإنْ كان الوجوب لكن منتفٍ هنا قطعاً؛ للقطعِ بعدم الوجوب هنا، أو للقطع بعدم وجوب الاحتياط فيما هو محتمل للنُدب.[1]

---

(١) انظر الفصول الغروية صفحة ٣٠٥ العناوين الفقهية الجزء الأوّل صفحة ٤٢٣ الى ٤٢٥.

وللمناقشة فيه مجالٌ:

أمّا الاحتياط العقلي:

وكونه ناشئ من عدم ترتب ضرر على العمل بالمستحبات فهو غير تامّ؛ وذلك لأنه بنظرة سريعة للصلاة فقط من جهة ركعاتها فقط نجد أنَّ الواجب منها سبعة عشر والمستحب يصل الى اثنان و خمسين ركعة، وبالتالي فالخروج من دائرة الواجب في الصلاة الى دائرة المستحبات ليس بالشيء البسيط نسبياً و عملياً، ومن الطبيعي أنْ يأخذ وقتاً وجهداً، ومن الطبيعي أنْ يستلزم التعب عند جميع كثير من الناس، هذا بلحاظ عدد الركعات فقط فكيف بالأمر إذا أُضيفت لها مستحبات الأذان والاقامة والتعقيبات ونحو ذلك، فمن الواضح استلزام ذلك للعسر والحرج، وما ذلك إلّا شكلٌ من أشكال الضرّر خصوصاً في حالات كثيرةٍ وفئآت مختلفة من الناس، وهذا العسر ناشئ من الأخذ بالأخبار الضعيفة الدالة على استحباب مختلف العبادات وغيرها .

فالنتيجة:

دعوى أنَّ العقلَ ينفي ترتب الضرّر أو العسر والحرج من خلال العمل بالاحاديث الضعيفة الدالة على الاستحباب فهو إنْ تمْ فنعتقد أنه يتمّ في دائرة فئةٍ صغيرةٍ جداً من المكلفين في ضمن ظروف معينة، دون أنْ يشمل الأعم الأغلب منهم، ومثل هذا لا يصلح أنْ يكونَ قاعدة يبُنى عليها، بل نسبة قليلة جداً إذا لوحظ من جهة إحدى العبادات كالصلاة، وأمّا إذا ما لوحظ منضماً إليه الصوم وغيرها فالنسبة تنخفض ؛وذلك لأنَّ طبيعة العلاقة بين العمل بالمستحبات الناشئة من الأخبار الضعيفة وحصول العسر والحرج -بل وحتى

الضرّر - علاقة طردية من ناحية الكمْ، فكلّما زاد الكمْ المعمول به من المستحبات الناشئ من الأخبار الضعيفة كلّما زاد العسر والحرج -بل وحتى الضرّر-، فيتضحُ الضرّر مع زيادة العمل بالمستحبات المختلفة الناشئة من الأخبار الضعيفة.

فالنتيجة:

أنَّ العقل لا يدرك كون العمل بالأخبار الضعيفة في المستحبات لا يؤدي إلى العسر والحرج والضرّر، بل العكس أوضح، خصوصاً إذا ضم إليه الدلالة على المكروهات كما هو واضح.

وأمّا الاحتياط الشرعي:

فهو مبني على الملازمة بكون ما حكمَ به العقل فقد حكمَ به الشرع، وفي ذلك كلام كثير موكول إلى محلّه من علم الاصول، هذا من جانب.

ومن جانب آخر:

فما هو المراد من قاعدة التسامح في أدلة السنن؟ هل هو إثبات الاستحباب لهذه الافعال، والكراهة لتلك الافعال؟ -مثلاً -؟

أو إثبات استحباب الإنقياد للشريعة المقدسة؟

فمن المعلوم أنَّ الاستحبابَ حكمُ شرعي يحتاج في ثبوته الى دليل يستبطن الصحة والحجية، والمدعى أساساً أنَّ الاخبار الضعيفة لا يطمئن بصدورها عن المعصوم (عليه السلام) هذا من جانبٍ.

ومن جانب آخر:

فإنَّ الاحتياط الشرعي يعني أخذُ الحيطة والحذر في موارد الخوف من

الوقوع في الهلكة من خلال المخالفة لأوامر الشريعة، ومن الواضح أنَّ المراد منها الاوامر الشرعية الالزامية، دون الأعم منها ومن غير الالزامية، وخصوصاً الالزامية التحريمية التي هي تعبير آخر عن موارد الهلكة والشبهة واحتمال المخالفة للشريعة، وهي الموارد التي تبعث القلق والخوف في نفس المكلف، ويمكن أنْ يقال أنَّ فيها يحتُمل ترتب الضرر من المخالفة.

ومن الواضح أنَّ هذا شيء، والعمل بالمستحبات حال ضعف أسانيدها أو تجنب المكروهات حال ورودها بأسانيد ضعيفة شيء آخر، ونعتقد أنه خارج عن الدائرة المرسومة للاحتياط الشرعي.

ومنه يُعلم:

عدم تمامية الدعوى القائلة بدخول قاعدة التسامح والعمل بها في دائرة الاحتياط الشرعي.

فالنتيجة النهائية:

أنَّ جميع تقريبات الدليل العقلي كمدرك لقاعدة التسامح فهي غير تامة.

وأمّا الدليل الثالث:

فمما يمكن أنْ يكون دليلاً على القاعدة هو الشهرة العظيمة لهذه النصوص.

والجواب عن ذلك:

أنَّ الشهرة بنفسها ليست بحجة، وبالتالي يكفي هذا الكلام في المانعية عن دليلة مثل هذا الدليل المدعى، وتفصيل الكلام في الشهرة وحجيتها موكول الى محلّه في علم الأُصول.

وأمّا الدليل الرابع:

أخبار (من بلغ) من حيث العدد والسند:

نخصّص هذا المقام للحديث عن تعداد روايات من بلغ، وماهية أسانيدها من جهة الصحة والاعتبار من عدمه.

في البداية لابدّ من الإشارة إلى أنَّ الاعلامَ اختلفوا في الوصف الكمّي للروايات -أي روايات من بلغ-، فقد ذهب البعض الى وصفها بكونها (كثيرة) كما عن المحقق العراقي (قدس سره) والمحقق النائيني (قدس سره) وآخرون[1].

وزاد الشيخ الانصّاري (قدس سره) وصاحب (هداية المسترشدين) وكذا سيد مشايخنا المحقق الخوئي (قدس سره) الكمّ وصفاً بالوصول الى (الاستفاضة)[2]،بل نقلوا أنها مروية عن أهل السنة كذلك، كما عن الشيخ الأعظّم (قدس سره) وغيره.[3]

بينما ذهب العلاّمة المجلسي (قدس سره) في (بحار الأنوار) إلى كون مضمون

---

(١) أُنظر المحقق العراقي: نهاية الافكار الجزء الثاني صفحة ٢٧٦، وأُنظر النائيني: فوائد الأُصول: الجزء الثاني: صفحة ٤٠٨، والبجنوردي: القواعد الفقهية: الجزء الثاني صفحة ٢٢٨.

(٢) أُنظر الشيخ الانصاري: الرسائل الفقهية صفحة ١٤٢، ومحمد تقي الاصفهاني: هداية المسترشدين: الجزء الثاني: صفحة ٦٤، والسيد الخوئي: دراسات في علم الأُصول: الجزء الثالث صفحة: ٣٠١.

(٣) أُنظر الانصاري: الرسائل الفقهية صفحة ١٤٢، ومحمد تقي الاصفهاني: هداية المسترشدين: الجزء الثاني صفحة ٢٦٤.

الروايات من المشهورات بين الخاصة والعامة، وروى خبر هشام.[١]، بل ذهب أو نسب إلى البعض إلى تواترها، وعدم الحاجة إلى الحديث عن أسانيدها أصلاً.[٢]

وسنقوم بسرد الروايات التي وردت تحت هذا العنوان في كتاب وسائل الشيعة، ونحاول مناقشة اعتبار اسانيدها وصدورها عن المعصومين (عليهم السلام) مرتبة على حسب ترتيب الوسائل.

الرواية الأولى:

محمد بن علي بن بابويه في كتاب (ثواب الأعمال) عن أبيه عن علي بن موسى عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن هشام عن صفوان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

(من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير[٣] فعمله، كان له أجر ذلك وإنْ كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يقلّه.[٤]

---

(١) اُنظر العلامة المجلسي: بحار الانوار: الجزء الثاني: صفحة ٢٥٦.

(٢) اُنظر النائيني: فوائد الاصول: الجزء الثالث: صفحة ٤٠٩، والانصاري رسائل فقهية صفحة ١٤٢ وآخرون.

(٣) في المصدر خيرٌ

(٤) انظر في نسخة وان لم يكن على ما بلغه منه (قدس سره) وانظر هذا الحديث، العاملي، وسائل الشيعة الجزء الأوّل كتاب الطهارة ابواب مقدمات العبادات صفحة ٨٠ الباب ١٨ الحديث الأوّل وانظر الصدوق ثواب الاعمال صفحة ١٣٢.

نعم لابدّ من الاشارة الى امور:

الامر الأوّل: أنَّ الشيخ الصدوق (قدس سره) ذكر الرواية في كتابه (ثواب الاعمال) تحت عنوان (ثواب من بلغه شيء من الثواب فعمل به).

الامر الثاني: أنه رواه عن هاشم بن صفوان عن أبي عبد الله (عليه السلام) بينما ذكر صاحب الوسائل (قدس سره) أنه عن هشام عن صفوان -كما تقدّم-.[1]

وذهب البعض إلى أنَّ هذه الرواية يمكن أنْ تعضد باقي الروايات الأُخرى في الصدور، كما أشار إلى ذلك المازندراني في (شرح أُصول الكافي).[2]

وفي مقابل ذلك ذهب العلاّمة محمد باقر المجلسي (قدس سره) (المتوفى ١١١١ للهجرة) إلى حصول التواتر في أخبار (من بلغ) عند الخاصة بل رواه العامة كذلك بأسانيد عن النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله) ولذلك فلا حاجة للحديث في سندها.[3]

وفي مقابل ذلك ذهب الشيخ محمد حسن الحائري (المتوفى ١٢٥٠ هجرياً) في كتابه (الفصول الغروية في الأُصول الفقهية) إلى أنَّ الرواية صحيحة من دون الإشارة إلى مدركه في مختاره، وكذلك سماها (عن هشام بن سالم) وليس كما ورد في (ثواب الاعمال) عن هاشم بن صفوان، ولا كما وردت في (وسائل الشيعة) عن هشام عن صفوان.

---

(١) أُنظر: الصدوق :ثواب الاعمال صفحة ١٣٢.

(٢) أُنظر المولى محمد صالح المازندراني: شرح اصول الكافي: الجزء الثامن: صفحة ٢٧٤.

(٣) انظر محمد باقر المجلسي: مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول: الجزء الثامن صفحة ١١٣.

ولكن الظاهر بل الواضح أنَّ الرواية غير معتبرة؛ وذلك لوقوع جمع ممن لم يثبت له توثيق في سندها لدينا، منهم:

(علي بن موسى) الذي يروي عنه والد الصدوق في المقام، وهو علي بن موسى بن جعفر بن ابي جعفر الكمنداني أو الكميداني، من مشايخ الكليني (رحمه الله) والرجل لم يثبت له توثيق لدينا -كما تقدّم -فراجع. مضافاً الى وقوع التصحيف في سندها بين كون السند (عن هشام بن صفوان) أو (عن هشام عن صفوان) أو (عن هاشم بن صفوان.

وعليه فالرواية غير معتبرة لدينا.

الرواية الثانية:

ما في عيون الاخبار للرضا (عليه السلام) عن:

عبد الواحد بن محمد بن عبدوس عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان قال:

(سألت أبا الحسن علي بن موسى الرضا (عليه السلام) عن قول الله عزّ وجلّ: (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام)[1].

قال: من يرد الله أنّ يهديه بإيمانه في الدنيا الى جنته ودار كرامته في الآخرة يشرح صدره للتسليم لله والثقة به والسكون إلى ما وعد من ثوابه، حتى يطمئن

(١) سورة الانعام ٦: ١٢٥.

إليه ....الى آخر الحديث.[١]

ثم أنه لابدّ من الإشارة إلى ان الرواية اوردها شيخ الصدوق في جملة من كتبه، منها:

اولاً: في كتاب التوحيد في باب تفسير الهدى والضلالة والتوفيق والخذلان من الله تعالى.[٢]

ثانياً: في كتاب معاني الاخبار في باب معنى الحرج.[٣]

وبمعية عناوين الأبواب التي ذُكرت فيها هذه الرواية في كتابي التوحيد ومعاني الاخبار يقرب -بل يظهر-أنَّ الرواية واردة في باب آخر غير باب القاعدة -أي قاعدة التسامح في أدلة السنن-، بل هي تحكي عن تفسير الهدى والضلالة والتوفيق والخذلان ومعنى الحرج، وعليه فتكون الرواية خارجة عن قاعدة التسامح موضوعاً (تخصصاً)، وبالتالي فلا يصحّ إدراجها في ضمن روايات قاعدة التسامح.

ويعضد هذا الخروج التخصّصي تتمة الحديث وهو :(ومن يرد أنْ يضّله عن جنته ودار كرامته في الآخرة لكفره به وعصيانه في الدنيا يجعل صدره ضيقاً حرجاً، حتى يشكُ في كفره ويضطرب من اعتقاده قلبه حتى يصير كأنما يصعّد

---

(١) أُنظر عيون اخبار الرضا (عليه السلام): الجزء الأوّل صفحة ١٣١ رقم ٢٧، وكذلك اُنظر العاملي وسائل الشيعة: الجزء الأوّل: كتاب الطهارة: ابواب مقدمات العبادات: الباب ١٨ الحديث الثاني صفحة ٨٠ الى ٨١.

(٢) أُنظر الصدوق: التوحيد صفحة :٢٤١ باب ٣٥ حديث ٤.

(٣) أُنظر الصدوق: معاني الاخبار: صفحة ١٤٥: حديث الثاني باب معنى الحرج.

في السماء، كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون.[١]

ومع ذلك فالحديث في سندها ينتهي بنا الى عدم اعتباره؛ وذلك:

لورود عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري (أو النيشابوري) العطّار، فالرجلُ لم يثبت له توثيق لدينا -كما تقدم مّنا -، وإنْ كان حمدان بن سليمان ثقة، وعلي بن محمد بن قتيبة معتبر الحديث عندنا.

فالنتيجة:

أنَّ الرواية ساقطة سنداً، وخارجة موضوعاً عن قاعدة التسامح في أدلة السنن.

الرواية الثالثة:

ما رواه احمد بن أبي عبد الله البرقي في كتاب (المحاسن) عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

(من بلغُه عن النبي (صلى الله عليه وآله) شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وإنْ كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يقله).[٢]

أمّا السند فالوارد فيه:

أوّلاً: هشام بن سالم، وهو هشام بن سالم الجواليقي، ثقة معتبر الحديث تقدّم.

---

(١) أُنظر الصدوق: التوحيد: صفحة ٢٤٢ رقم ٤.

(٢) أُنظر البرقي المحاسن صفحة ٢٥ الثاني، وكذلك انظر العاملي الجزء الأوّل كتاب الطهارة ابواب مقدمات العبادات صفحة ٨١ باب ١٨ حديث٣.

ثانياً: علي بن الحكم، وهو علي بن الحكم الكوفي الأنباري النخعي إبن الزبير، فالجميع واحد، وهو ثقة جليل القدر، معتبر الحديث تقدّم.

نعمْ، تقدّم منّا الحديث مفصلاً عن إعتبار ما بأيدينا من كتاب (المحاسن) للبرقي وانتهينا الى إمكانية الاعتماد عليه شريطة التدقيق في السند بالمقدار الذي يورث الاطمئنان بالصدور للرواية، وعدم وجود خلل فيها وفي سندها بحسب المختار.

نعم، أحمد بن محمد بن خالد البرقي من الطبقة السابعة، وهم طبقة تلامذة أصحاب الامام الرضا (عليه السلام) الذين يرون في الفترة (ما بين ٢١٥ الى ٢٢٠ هجرية الى حوالي ٢٥٠ الى ٢٥٥ هجرياً)،وبالتالي فهو يروي عن الطبقة الخامسة أي طبقة اصحاب الامام الصادق (عليه السلام) بتوسط واسطتين وهما في المقام (علي بن الحكم) من الطبقة السادسة (طبقة أصحاب الامام الرضا (عليه السلام)) و(هشام بن سالم) من الطبقة الخامسة (وهم أصحاب الامام الصادق (عليه السلام) والامام الكاظم (عليه السلام)).

فالنتيجة: أنَّ الرواية معتبرة من ناحية السند، واضحة الدلالة على دائرة ما يعرف ب (قاعدة التسامح في أدلة السنن).

الرواية الرابعة:

ما رواه كذلك البرقي في (المحاسن) عن أبيه (محمد بن خالد البرقي) عن أحمد بن النضر عن محمد بن مروان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

(من بلغه عن النبي (صلى الله عليه وآله) شيء من[١] الثواب، ففعل ذلك طلبَ قول النبي (صلى الله عليه وآله) كان له ذلك الثواب وإنْ كان النبي (صلى الله عليه وآله) لم يقله).[٢]

وقد وصفها الشيخ الأنصاري (قدس سره) في رسائله الفقهية ب(رواية) ،[٣] ولم يصفها الاشتياني بشيء يذكر سوى ورودها في الوسائل،[٤] ووصفها سيدنا الاستاذ محمد سعيد الحكيم (دامت افاداته) في مصباحه بالرواية،[٥] ووصفها البجنوردي في قواعده الفقهية بالخبر.[٦]

والوارد في أسناد الرواية:

أوّلاً: محمد بن خالد البرقي، وهو والد أحمد بن محمد بن خالد البرقي صاحب (المحاسن)، والرجلُ معتبر الحديث على ما انتهينا إليه.

الثاني: أحمد بن النضر، ثقة، تقدّم.

الثالث: محمد بن مروان، والرجل مشترك بين أكثر من واحد، منهم:

الاول: محمد بن مهران الجلاّب، والرجل وثقه الشيخ الطوسي (قدس سره) في

(١) في المصدر شيء فيه شيء من

(٢) أُنظر البرقي المحاسن ١:٢٥ وانظر العامل وسائل الشيعة الجزء الأوّل كتاب الطهارة ابواب مقدمات العبادات صفحة ٨١ باب ١٨ حديث٤.

(٣) أُنظر الشيخ الانصاري: رسائل الفقهية صفحة ١٤٢.

(٤) أُنظر ميرزا محمد الاشتياني: بحر الفوائد في شرح الفرائد الجزء الثاني صفحة ٦٥.

(٥) أُنظر السيد محمد سعيد الحكيم: مصباح المنهاج كتاب التقليد: صفحة ٣٩٦.

(٦) أُنظر البجنوردي: القواعد الفقهية الجزء الثالث صفحة ٣٢٩.

رجاله[1]، ولكن لا يمكن أنْ يكون هو محمد بن مهران الوارد في الرواية محلّ الكلام؛ والوجه في ذلك:

أنَّ هذا الرجل عدّه الشيخ الطوسي (قدس سره) في رجاله في عداد أصحاب الامام الهادي (عليه السلام) (المستشهد سنة ٢٥٤ للهجرة)، بينما الرجل محلّ الكلام يروي عن الامام الصادق (عليه السلام)، (المستشهد سنة ١٤٨ للهجرة).

الثاني: محمد بن مروان السدّي، ذكره الكشي في رجاله من دون مدحٍ ولا ذمٍ، كما لم يُشر إلى طبقته[2]،وبالتالي فلا مجال لحملّه على إبن مروان الوارد في الرواية.

مضافاً الى عدم ثبوت وثاقته.

الثالث: محمد بن مروان الذُهلي البصري:

ترجم له الشيخ الطوسي بالقول: أصله كوفي، أبو عبد الله، ويقال أبو يحيى أُسند عنه، (مات سنة ١٦١ هجرياً، وله ٨٣ سنة) وعدّه الشيخ الطوسي في عداد اصحاب الامام الصادق (عليه السلام).[3]

ويمكن حمله على محمد بن مروان الوارد في الرواية، ولكنه لم يوثق من قبل الشيخ الطوسي.

بل كذلك ترجم له الكشي في رجاله بالقولِ:

---

(١) أُنظر الطوسي: الرجال صفحة ٣٩١ : رقم ٥٧٦٣.

(٢) أُنظر الطوسي: اختيار معرفة الرجال: الجزء الثاني صفحة ٤٧٤ رقم ٣٨٣.

(٣) أُنظر الطوسي: الرجال: صفحة ٢٩٥ رقم ٤٣٠٩.

حكى العباسي عن علي بن حسن بن الفضال قال: كان محمد بن مروان يسكن البصرة وكان أصله الكوفة، وليس هو الذي روى تفسير الكلبي، ذاك يسمى محمد بن مروان السدّي، قال حمدويه: حدثني بعض من رأيته قال محمد بن مروان من ولد أبي الاسود الدؤلي.[١]

ومن الواضح أنَّ الكشي كذلك لم يذكره بمدح أو ذمْ.

نعم، يمُكن أن يقال إن هناكَ وجه لتوثيقه من كلام الشيخ الطوسي وهو قوله (اُسند عنه) في ترجمته، بمعية حمل هذا التعبير على أنه كلمّا كان الموصوف بذلك من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) فهذا معناه أنَّ الشيخ الطوسي يريدُ أنْ يقول إنه من الذين ذكرهم إبن عقده في أصحاب الامام الصادق (عليه السلام) ووثقهم، كما ذهبَ الى هذا المعنى جمع.

ولكن تقدّم منا الحديث مفصلاً وذكرنا أنَّ هذا التعبير لا يدلّ على ما ذكر، وعليه فلا وجه لتوثيق الرجل.

الرابع: محمد بن مروان بن زياد الغزّال

ترجم له الشيخ الطوسي بالقول:

روى عن الحسن بن محبوب وروى عنه القاسم بن العلاء الهمداني الذي روى عنه الصفواني.[٢]

ويمنعُ اعتبار الرواية محل الكلام بناءً على الحمل على محمد بن مروان هذا

(١) أُنظر الطوسي اختيار معرفة الرجال الجزء الثاني صفحة ٤٧٤ رقم ٣٨٣.

(٢) أُنظر الطوسي: الرجال صفحة ٤٤٦ رقم ٦٣٤١.

اُمور:

أوّلاً: أنه لم يُشر إلى كونه ثقة معتبر الحديث.

ثانياً: اختلاف الطبقة، فهذا الرجل ممن هو في طبقة من لم يروي عن واحد من الائمة (عليهم السلام)، والوارد في الرواية يرويها عن الامام الصادق (عليه السلام)، فاختلاف الطبقة واضح جداً.

الخامس: محمد بن مروان بن عثمان المدني:

ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في عداد أصحاب الامام الصادق (عليه السلام)،[1] وهو يتطابق مع طبقة محمد بن مروان الوارد في الرواية، ولكنّ المشكلة أنه لم يثبت له توثيق من الشيخ (قدس سره) وبالتالي فلا اعتبار لمروياته.

السادس: محمد بن مروان الحنّاط المديني:

ترجم له النجاشي في فهرست أسماء مصنفي الشيعة بالقول:

ثقة، قليل الحديث، له كتاب أخبرنا أحمد بن محمد قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا محمد بن أحمد الكلابي قال: حدثنا علي بن إسحاق الكسائي عن محمد بن مروان بالكتاب.[2]

والرجلُ وإنْ كان ثقةُ في الحديثِ، ولكن مشكلة اختلاف الطبقة موجودة بتقريب:

أنَّ النجاشي من الطبقة الثانية عشر وبالتالي فإذا أراد أنْ يروي عن

(١) اُنظر الطوسي: الرجال صفحة ٢٩٥ رقم ٤٣٠٧.

(٢) اُنظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة: صفحة ٣٦٠ رقم ٩٦٧.

أصحاب الامام الصادق (عليه السلام) - الذين هم من الطبقة الخامسة- وعليه فيحتاج الى ستة وسائط لكي يروي عن أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، والوارد في طريق النجاشي أربعة وسائط الى محمد بن مروان، وبالتالي فلا يكون الرجل هذا من طبقة الامام الصادق (عليه السلام) فلا ينفع الحمل عليه لاثبات اعتبار الرواية.

ويعضد عدم إمكان الحمل كون الرجل في المقام حنّاط مديني، وهذا لم يثبت في محمد بن مروان الوارد في الرواية.

السابع: محمد بن مروان الانباري:

ترجمة له النجاشي بالقول:

له كتاب نوادر، أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان القزويني ورد علينا زائراً قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن يحيى العطار قال: حدثنا أبي قال: حدثنا محمد بن أحمد بن يحيى الاشعري عنه بكتابهِ.[1]

والرجلُ لم يثبت له توثيق فلا ينفع الحمل عليه.

الثامن: محمد بن مروان الشعيري:

على ما ذكره ابن داوود، ومدحه نقلاً عن الكشي- على ما نقله عنه التفرشي في (نقد الرجال) -.[2]

ولكنّ الظاهر أنه لا أساس لهذا النقل ولا المدح أصلاً، وكتاب الرجال

---

(١) ُانظر النجاشي فهرست أسماء مصنفي الشيعة: صفحة ٣٤٥ رقم ٩٣٠.

(٢) اُنظر التفرشي: نقد الرجال: الجزء الرابع صفحة ٣٢٢ رقم ٥٠٦٣.

لإبن داوود معروف بكثرة أخطائه واشتباهاته، وعليه فلا ينفع الحمل على الرجل لتصحيح الرواية، ومنه غيرهم.

بل يُمكن أنْ يقال إنه يعضد عدم تمامية سند هذه الرواية احتمال كون أحمد بن النضّر الوارد فيها ليس هو أحمد بن النضّر الخزاز الثقة، بل هو أحمد بن النضّر المهمل غير ثابت التوثيق المسمى كذلك محمد بن هوذه الباهلي أو احمد بن هوذه الباهلي أو احمد بن نصر أو إبن أبي هراسة فلاحظ.

ولكن يمكن رد هذا الكلام بالقولِ:

أنَّ الشائع ورود الخزاز في الروايات وبالتالي فيمكن التفصي عن هذا الاشكال بالحمل عليه دون الباهلي.

وأمّا محمد بن مروان فيمكن القول بوثاقته من عدة وجوه:

الوجه الأوّل:

ما ذكره سيد مشايخنا المحقق الخوئي (قدس سره) من أنه من رجال (كامل الزيارات) كما أشار الى ذلك في معجم رجاله،[1] بل وكذلك يكون موثقاً عند سيدنا الاستاذ محمد سعيد الحكيم (مد ظله) على ما يراه (دامت بركاته) من توثيق الراوي بمجرد وقوعه في اسناد كامل الزيارات.[2]

ولكنّ هذا الوجه غير تام، أمّا عند سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) فإنه

---

(١) أُنظر السيد الخوئي: معجم رجال الحديث الجزء ١٧: الصفحة ٢٤٤ .

(٢) أُنظر السيد محمد سعيد الحكيم: مصباح المنهاج: كتاب التجارة : الجزء الأوّل صفحة ٤٦١ وكذلك انظر الفوائد الرجالية من مصباح المنهاج :صفحة ٢٩ الى ٣٢.

من جهة أنه قد عدل عن هذا الوجه- أي القائل بوثاقة كلّ من وقع في أسناد كامل الزيارات وكان السند منتهياً بأحد المعصمين(عليهم السلام)- وذهب الى الاقتصار في إفادة الوقوع في التوثيق فيما إذا كان في دائرة المشايخ المباشرين لابن قولويه (رحمه الله) (المتوفى ٣٦٨ للهجرة) ومن الواضح أنَّ محمد بن مروان الراوي عن الامام الصادق (عليه السلام) (المتوفى ١٤٨ للهجرة) لا يمكن أنْ يكون من المشايخ المباشرين لإبن قولويه .

وأما عند اُستاذنا السيد الحكيم (مد ظله) فكذلك لا يمكن من جهة ما ذكرناه مفصلاً من عدم إمكانية استفادة التوثيق بمجرد الوقوع في أسناد كامل الزيارات -على تفصيل تقدم-، وإنْ كان نفس الوقوع في تلك الاسناد قرينة تحملُ قيمة احتمالية معينة يمكن أنْ تنفع في الدخول في محور بناء الاطمئنان بوثاقة الراوي، لكن لابدّ أنْ تعُتضد بغيرها من القرائن.

الوجه الثاني:

كونه ممن روى عنه صفوان بن يحيى كما ورد،[1]وصفوان ممن ثبت لدينا أنه لا يروي -بل ولا يرسل -إلّا عن ثقة، وهو من الطبقة السادسة من أصحاب الامام الرضا (عليه السلام) وكان قد توفي (سنة ٢١٠ للهجرة) فيمكن أنْ يروي عن أصحاب الامام الصادق (عليه السلام) (المتوفى سنة ١٤٨ للهجرة) من دون واسطة

(١) اُنظر الكليني الكافي الجزء الأوّل صفحة ١٦٧ وصفحة ٣٧١، والجزء الثاني صفحة ٢١٣ وكذلك انظر غلام رضا عرفانيان مشايخ الثقات صفحة ٢٣٠ لروايته في الوسائل الجزء الأوّل صفحة ٢١ من ابواب الامر والنهي وما يناسبها وغيرها.

كما في المقام.

فالنتيجة:

أنَّ محمد بن مروان الوارد في الرواية ثقة معتبر الحديث لرواية صفوان عنه ومعتضداً هذا التوثيق بوقوعه في اسناد كامل الزيارات.

نعم، قد يقال -كما قيل- أنَّ الرجل ثقة كذلك من جهة رواية إبن أبي عمير عنه كما أُشير الى ذلك،(١) وإبن أبي عمير ممن لا يروي ولا يرسل إلّا عن ثقة وروايته عنه وردت في كامل الزيارات وفي الوسائل.(٢)

ولكن يمكن التعليق على المقام بالقول:

أنَّ إبن أبي عمير (توفي سنة ٢١٧ للهجرة) فيكون الفارق بينه وبين وفاة الامام الصادق (عليه السلام) (المتوفى ١٤٨ للهجرة) حوالي تسع وستين عاماً، وهنا يحتمل أنه يحتاج الى الواسطة في الرواية، وبالعودة الى موارد رواية إبن أبي عمير عن محمد بن مروان نجد أنه عادة ما يكون مع الواسطة، والواسطة بينهما متمثل:

١. جميل.

٢. درست.

٣. سيف بن عميرة.

---

(١) انظر غلام رضا عرفانيان مشايخ الثقات صفحة ١٨٣.

(٢) انظر الوسائل الجزء الأوّل ٧٣ من ابواب المزار كامل الزيارات حديث ١٨ من الباب ٧٩ الحديث ٢ من الباب ٨٤.

٤. منصور ابن يونس.[١]

على أنَّ ثبوت الرواية عنه من قبل إبن أبي عمير لا يؤثر في ثبوت وثاقة الرجل بعد صريح رواية صفوان عنه كما تقدم.

فالنتيجة: أن محمد بن مروان ثقة معتبر الحديث، وهذه الرواية الرابعة معتبرة.

الرواية الخامسة:

ما رواه البرقي في (المحاسن) عن علي بن محمد القاساني عمن ذكره عن عبد الله بن قاسم الجعفري عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) قال:

(قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار).[٢]

وكذلك روى الشيخ الصدوق (قدس سره) في التوحيد مثلّه عنه محمد بن الحسن عن الصفار عن محمد بن الحسين وأحمد بن أبي عبد الله عن علي بن محمد القاساني عمن ذكره عن عبد الله بن قاسم الجعفري عن الامام الصادق (عليه السلام).[٣]

ثم أنه يقع الكلام في سند رواية البرقي في المحاسن:

(١) أُنظر الكليني الكافي الجزء الثاني صفحة ٢٢٠ وصفحة ٤٧٥ وصفحة ٤٨١ وصفحة ٤٨٢.

(٢) أُنظر البرقي المحاسن ٢٤٦ رقم ٢٤٣ وانظر العاملي الوسائل جزء الأوّل الطهارة باب مقدمة العبادات صفحة ٨١ باب ١٨ حديث ٥.

(٣) أُنظر الصدوق التوحيد صفحه ٤٠٦ رقم ٣.

أوّلاً: البرقي يرويها عن علي بن محمد القاساني ولم نكن قد نقحنا حال الرجل في السابق فلابدّ من التعرف لحاله في المقام فنقول:

هناك ثلاث ترجمات ذكرها أهل الرجال لها علاقة بالرجل، وهي:

أوّلاً:

علي بن محمد القاساني:

ترجم له الشيخ الطوسي (قدس سره) في رجاله في عداد أصحاب الامام الهادي (عليه السلام) وقال عنه:

علي بن محمد القاساني، ضعيف، أصبهاني، من ولد زياد مولى عبد الله بن عباس من آل خالد بن الأزهر.(١)

ثانياً:

علي بن شيرة:

ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) كذلك في عداد أصحاب الامام الهادي (عليه السلام)، وقال عنه ثقة.(٢)

الثالث:

علي بن محمد بن شيرة القاساني (أو القاشاني):

ترجم له النجاشي في فهرست أسماء مصنفي الشيعة بالقولِ:

علي بن محمد بن شيرة القاساني أو القاشاني، أبو الحسن، كان فقيهاً مكثراً

---

(١) أُنظر الطوسي: الرجال: صفحة ٣٨٨، رقم ٥٧١٢.

(٢) أُنظر: الطوسي: الرجال صفحة ٣٨٨، رقم ٥٧١١.

من الحديث، فاضلاً، غمز عليه أحمد بن محمد بن عيسى، وذكر أنه سمع منه مذاهب منكرة، وليس في كتبه ما يدلّ على ذلك، له كتاب (التأديب) وهو كتاب الصلاة وهو يوافق كتاب إبن خانبه، وفيه زيادات في الحج وكتاب الجامع في الفقه كبيرٌ، أخبرنا علي بن أحمد بن محمد بن طاهر قال: حدثنا محمد بن الحسن قال: حدثنا سعد عن علي بن محمد بن شيرة القاساني أو القاشاني أو الكاشاني بكتبه.(١)

والسؤال الأساسي في المقام أمام هذه المعطيات هل نحن أمام شخصية واحدة أو اثنين أو ثلاث؟

والجواب:

استظهر العلامة الحلّي (طاب ثراه) في خلاصة الأقوال إنهما -أي علي بن شيرة الثقة وعلي بن محمد القاساني الضعيف -واحد بقرينة:

أنَّ النجاشي قال علي بن محمد شيرة القاشاني، أبو الحسن كان فقيهاً، مكثراً من الحديث، فاضلاً، غمز عليه أحمد بن محمد بن عيسى، وذكر أنه سمع منه مذاهب منكرة، وليس في كتبه ما يدلّ على ذلك، له كتب أخبرنا علي بن أحمد بن طاهر عن محمد بن الحسن عن سعد عن علي بن محمد بن شيرة القاشاني بكتبه.(٢)

فيظهر أنه (طاب ثراه) يرى أنَّ الثلاثة هم رجل واحد، ثقة وتضعيفه مبني

(١) أُنظر النجاشي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة :صفحة ٢٥٥ الى ٢٥٦ رقم ٦٦٩.

(٢) أُنظر العلامة الحلي: خلاصة الاقوال صفحة ٣٦٤ رقم ١٤٣١.

على الطعن في عقيدته من قبل أحمد بن محمد بن عيسى، ولكن هذا الطعن غير ثابت فكتبه سليمة، وبالطعن في العقيدة يمكن توجيه تضعيف الشيخ الطوسي (قدس سره) له، وهذا الطعن غير ثابت كما تقدّم.

بل أنَّ الشيخ الطوسي (قدس سره) اشتبه عليه الأمر فظنهما متغايران، فترجم لهما مستقلاً في رجاله في عداد أصحاب الامام الهادي (عليه السلام) كما تقدّم.

بل ذكر الوحيد البهبهاني (قدس سره) أنَّ توثيق الشيخ الطوسي في رجاله محل تأمل، بل يُحتمل فيه التصحيف وكونه مصحّفُ(يقال)، وحيث أنه أعقب ترجمة (علي بن شيرة) ب (علي بن محمد بن القاساني) فتكون العبارة الصحيحة عبارة واحدة وهي:

(علي بن شيرة، يقال علي بن محمد القاساني ضعيفٌ أصبهاني).[1]

ولكن الانصاف أنَّ احتمال التصحيف بهذه الكيفية من الصعوبة بل من الصعب الحمل عليها؛ وذلك لإختلاف رسم الحروف والكلمة، وإنْ كان ليس بمستحيلٍ.

ولكن الصحيح أنَّ أصل القول باتحاد (علي بن شيرة) و(علي بن محمد القاساني) بعيد جداً والوجه في ذلك:

أنَّ ما أُقيم كشاهد على الاتحاد كلام النجاشي في المقام، ولكن لا دلالة فيه على الاتحاد، بل غاية ما يمكن إثباته من كلام النجاشي أنَّ جده هو شيرة، وعلى تقدير كونه رجل واحد فمع ذلك يمكن استظهار أنَّ علي الذي وثقه الشيخ

(١) أُنظر الوحيد البهبهاني: في تعليقته على منهج المقال صفحة ٢٥٨.

الطوسي في رجاله إبنه مباشرة، وأنَّ علي بن محمد المعروف بالقاساني هو حفيده، وهو ضعيف، ولا تهافت في البين.

بل الظاهر عدم الاتحاد أصلاً وذلك لأمور:

الأمر الأوّل: أنه لا قرينة على الإتحاد.

الأمر الثاني: أنَّ كلام النجاشي ليست فيه دلالة على الإتحاد.

الامر الثالث: أنهم اختلفوا في كون علي بن محمد القاساني، بينما علي بن محمد بن شيرة قاساني أو كاشاني -على الترديد- كما ذكره النجاشي.

وقاسان (بالسين المهملة) بلدُ من بلاد (ما وراء النهر) والذي منها أحمد بن سليمان القاساني من علماء الاصول، وأيضاً هي نسبة الى (قاسان) ناحية من أصفهان، ويمكن القول بأن علي بن محمد القاساني الذي ضعّفه الشيخ الطوسي منها.

وأمّا (قاشان) بالشين المعجّمة فهي غير (قاسان)، وبالتالي فهما مختلفان مكاناً، ويحتملُ في علي بن محمد بن شيرة كونه (كاشاني) كما يحتملُ كونه -كما تقدم- التردد من النجاشي.

ولكنّ ظاهر كلام العلامة الحلّي في خلاصة الاقوال كونه (قاشاني) لا (قاساني) بالسين، والعلامة الحلّي خبير بالأسماء والالقاب والكُنى، وقد ألف كتاباً في (إيضاح الاشتباه في أسماء الرجال)، فهو أقرب للصواب. وبناء على كونه (قاشاني) فيقرب التعدد ويبعد الاتحاد.

الامر الرابع: أنَّ الاشتراك في الاسم الأوّل بل وحتى الاسم الثاني لا يدلّ على الاتحاد، خصوصاً مع كونهما من الأسماء الشائعة كعلي بن محمد أو محمد بن

علي أو الحسن بن علي أو علي بن الحسن، وهذه الاسماء شائعة عند أصحابنا، وبالتالي فلا يعوّل عليها في إثبات الاتحاد.

الامر الخامس: أنَّ علي بن محمد بن شيرة فقيه، له كتاب يرويه عن سعد وكتابه كان في الصلاة ومسائل في الحج، وليس في كتبه ما يدلّ على الانحراف في العقيدة ونحو ذلك، وفي مقابل ذلك لم يذكر كون علي بن محمد القاساني صاحب كتاب ولا كون علي بن محمد بن شيرة صاحب كتاب أو أنَّ سعد يروي عنهما، بل يروي عن علي بن محمد القاساني البرقي في المحاسن وغيره، فهذه قرينة على عدم الاتحاد والتعدّد.

نعم نود الإشارة الى أمرين:

الأوّل: أنَّ العلامة الحلّي (طاب ثراه) قد اشتبه عليه الأمر، ونسبَ الى الشيخ الطوسي في رجاله أنه عدّ علي بن شيرة من أصحاب الامام الجواد (عليه السلام)،[1] ولكن تقدّم أنَّ الصحيح عدّه عند الشيخ الطوسي من أصحاب الامام الهادي (عليه السلام).

الثاني: أنه قد تقدّم منا غير مرة أنَّ كتاب الرجال لإبن داوود مليء بالأخطاء والاشتباهات، ومنها في المقام حيث قال في رجالهِ:

أنَّ علي بن شيرة في القسم الأوّل -يعني قسم الثقات-، وقال عنه: ثقة نقلاً عن رجال الشيخ الطوسي (قدس سره).[2]

---

(١) اُنظر العلامة الحّلي: خلاصة الاقوال: صفحة ٣٦٣ رقم ١٤٣١.

(٢) اُنظر ابن داوود: الرجال: صفحة ١٥٦: رقم ١٠٥٧.

وهو صحيحٌ ولكنّه في القسم الثاني من كتابه قسم المجروحين والمهملين ذكر:

علي بن محمد بن شيرة القاشاني، أبو الحسن، كان فقيهاً مكثراً، فاضلاً واضطرب كلام الشيخ فيه فذكره مرتين:

تارة في أصحاب الرضا (عليه السلام) وقال ضعيف، وتارة في أصحاب الجواد (عليه السلام) وقال ثقة.

وفي النجاشي: غمز عليه أحمد بن محمد بن عيسى وذكر أنه سمع منه مذاهب منكرة، وليس في كتبه ما يدلّ على ذلك.[1]

ومن الواضح أنَّ إبن داوود اشتبه في المقام، فإن الشيخ الطوسي لم يذكره لا في عداد أصحاب الامام الرضا (عليه السلام) ولا في عداد أصحاب الامام الجواد (عليه السلام) -كما تقدّمت الإشارة اليه-، بل ذكره في عداد أصحاب الامام الهادي (عليه السلام).

والمتحصلّ من جميع ما تقدم أنهم ثلاثة:

الأوّل: علي بن شيرة، ثقة بتوثيق الشيخ الطوسي في رجاله.

الثاني: علي بن محمد القاساني ضعيف بتضعيف الشيخ الطوسي في رجاله.

الثالث: علي بن محمد بن شيرة القاشاني أو القاساني، والرجل معتبر الحديث لما تقدّم بحقه من كلام النجاشي من كونه فقيهاَ مكثراً في الحديث فاضلاً، وغاية ما يخدش فيه إنما كلام أحمد بن محمد بن عيسى بحقهِ من أنه

(١) أُنظر ابن داوود: الرجال: القسم الثاني: صفحة ٢٩٥ رقم ٣٥٤.

سمع منه مذاهب منكرة، ولكنّ النجاشي أكدَ على عدم صحة ذلك وأنَّ كتبه سَليمة، فالرجل معتبر الحديث.

وعليه، فعلي بن محمد القاساني الذي يروي عنه البرقي -الرواية محل الكلام- في محاسنه فهو ضعيف غير معتبر الحديث.

الثاني: أنَّ القاساني يرويها عمن ذكره، وجهالة من يروي عنه كافية في عدم اعتبار سند الرواية في المقام.

الثالث: عبد الله بن القاسم الجعفري:

في البداية لابدّ من الإشارة إلى أننا لم نعثر على ترجمة مستقلة للرجل عند أهل الرجال من أصحابنا المتقدمين، وغاية ما وجدناه أنه ورد في رجال الشيخ الطوسي في عداد أصحاب الامام الصادق (عليه السلام) على نسخة تفردت بنقل إسمه.[1]

وفي مقابل ذلك نجد أنَّ الرجل قد روى عنه مرسلاً علي بن محمد القاساني في غير مورد،[2] وكذلك روى عنه علي بن أسباط، وبقرينة روايته عن الامام الصادق (عليه السلام) -كما في محلّ الكلام -فالرجل يعدّ من الطبقة الخامسة -طبقة اصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) والامام الكاظم (عليه السلام) -، كما روى عنه البرقي في محاسنه -كما في محلّ الكلام- وكذلك الشيخ الصدوق (قدس سره) في غير مورد من

(١) أُنظر الشيخ الطوسي الرجال صفحة ٢٢٩ رقم ٣٠٩٣.

(٢) أُنظر الكافي الجزء الأوّل فضل العلم ٢ باب استعمال العلم ١٣ حديث ٣ والكافي الجزء الرابع الزكاة ١ باب فضل اطعام الطعام ٣٨ حديث ٣ وغيرها.

كتاب العشرة وكتاب العلم،[١] وغيرها.

والمهم في المقام الحديث عن حاله من ناحية الوثاقة، ويمكن القول بوثاقته من جهة رواية ابن أبي عمير عنه، بتقريب:

أنَّ ابن أبي عمير روى عن عبد الله بن القاسم عن الامام الصادق (عليه السلام) كما ورد في كتاب من لا يحضره الفقيه للصدوق،[٢] وكذلك الأمالي للصدوق (قدس سره) عن جعفر بن محمد بن مسرور عن الحسين بن محمد بن عامر عن عمه عبد الله بن عامر عن محمد بن عمير عن عبد الله ابن القاسم عن الامام الصادق (عليه السلام)،[٣] وكذلك وردت في الوسائل.[٤]

والوارد وإنْ كان عبد الله بن القاسم ويُحتمل حمله على الجعفري والحارثي والحضرمي، ولكن هناك قرائن تدفع باتجاه كونه الحضرمي، منها:

أنَّ لعلي بن محمد القاساني روايات كثيرة عن عبد الله بن القاسم الجعفري في المحاسن والكافي والتوحيد ومعاني الاخبار.[٥]

وقد روى الكليني بإسناده عن علي بن محمد القاساني عمّن ذكره عن عبد

---

(١) اُنظر الشيخ الصدوق من لا يحضره الفقيه الجزء الرابع صفحة ٢٨٤ وغيرها.

(٢) اُنظر الصدوق من لا يحضره الفقيه الجزء الرابع صفحة ٢٨٤.

(٣) اُنظر الصدوق الامالي صفحة ١٧٨ وفيه محمد بن أبي عمير وهو تصحيف واضح.

(٤) اُنظر الوسائل الجزء الثالث صفحة ١٤ من ابواب مقدمات التجارة وانظر غلام رضا عرفانيان مشايخ الثقات صفحة ١٦٧.

(٥) اُنظر المحاسن الجزء الأوّل ٢٤٦ والكافي الجزء الأوّل صفحة ٤٤ والجزء الثالث صفحة ٥٦٩ والتوحيد صفحة ٤٠٦ ومعاني الاخبار صفحة ٢٣٩.

الله ابن القاسم رواية أوردها الشيخ الصدوق في الامالي عن محمد بن أبي عمير عن عبد الله بن القاسم مطلق من دون تقييد بالجعفري.(١) فيعلم إرادة كونه الجعفري.

وتقدّم منا الحديث في أنَّ إبن أبي عمير من المشايخ الثقات الذين لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة، فعليه يكون عبد الله بن القاسم الجعفري ثقة. وعليه فالرواية غير معتبرة لجهالة من روى عنه علي بن محمد القاساني وعدم ثبوت وثاقة القاساني كذلك.

وأما سند الرواية في توحيد الصدوق فهو:

١. محمد بن الحسن وهو ابن الوليد شيخ الصدوق ثقة وجيه فقيه تقدم.

٢. الصفار وهو محمد بن الحسن الصفار، من مشايخ الكليني ثقة وجه تقدّم.

٣. محمد بن الحسين، والظاهر كونه بن أبي الخطاب الثقة الجليل للطبقة.

٤. احمد بن أبي عبد الله، وهو أحمد بن محمد بن خالد البرقي تقدم.

٥. علي بن محمد القاساني، والرجل لم يثبت له توثيق.

٦. عمّن ذكره، وهو مجهول الحال فلا يعتبر حديثه.

٧. عبد الله بن القاسم الجعفري، تقدّم كونه ثقة لرواية إبن أبي عمير عنه.

والمتحصل:

أنَّ طريق الرواية في التوحيد للصدوق كذلك غير معتبر؛ لعدم ثبوت

---

(١) أُنظر الكليني :الكافي الجزء الخامس صفحة ٨٣.

وثاقة علي بن محمد القاساني، وكذلك جهالة من أرسل عنه القاساني.

فالنتيجة النهائية

أنَّ الرواية الخامسة غير معتبرة السند، لا في طريق المحاسن البرقي ولا في طريق توحيد الصدوق.

الرواية السادسة:

ما رواه الكليني محمد بن يعقوب في الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن إبن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له وإنْ لم يكن على ما بلغه).[1]

ثمْ أنَّ السيد ابن طاووس (طاب ثراه) ذكر في إقبال الأعمال ما نصه:

(ومن ذلك ما رويناه بأسنادنا الى محمد بن يعقوب الكليني (رحمه الله) من كتاب الكافي في باب (من بلغه ثواب من الله تعالى على عمل فصنعه) فقال ما هذا لفظه:

علي بن إبراهيم عن أبيه عن إبن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

(من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له وإنْ لم يكن كما بلغه) ووجدنا هذا الحديث في أصل هشام بن سالم (رحمه الله) عن الصادق (عليه السلام).[2]

---

(١) اُنظر الكليني الكافي الجزء الثاني صفحة ٧١/ ١ وكذلك الوسائل الجزء الأوّل الطهارة ابواب مقدمات العبادات صفحة ٨١ الى ٨٢ باب ١٨ حديث ٦.

(٢) اُنظر السيد ابن طاووس: اقبال الاعمال : الجزء الثالث صفحة ١٧١.

أما الكلام في طريق الكليني ففيه:

١. علي بن إبراهيم القمي، من مشايخ الكليني صاحب تفسير القمي ثقة تقدّم.

٢. والده إبراهيم بن هاشم القمي معتبر الرواية تقدّم.

٣. إبن أبي عمير، أوثق الناس في الحديث، لا يروي ولا يرسل إلّا عن ثقة تقدّم.

٤. هشام بن سالم، وهو الجواليقي ثقة معتبر الحديث كذلك تقدّم.

وعليه فالرواية معتبرة السند.

وأمّا الكلام في طريق السيد ابن طاووس (طاب ثراه- المتوفى ٦٦٤ للهجرة) فحيث أنه اخذه مباشرة من أصل هشام بن سالم، ولم يذكر طريقه اليه فلا يعُتمد عليه، ولكنْ في طريق الكليني في كافيه الكفاية.

الرواية السابعة:

ما رواه الكليني كذلك في الكافي عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن عمران الزعفراني عن محمد بن مروان قال سمعت ابا جعفر (عليه السلام) يقول:

(من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اُوتيه وإنْ لم يكن الحديث كما بلغه).[1]

---

(١) اُنظر الكيني الكافي الجزء الثاني صفحة ٧١ حديث ٢ وكذلك اُنظر العاملي الوسائل الجزء الأوّل الطهارة ابواب مقدمات العبادات صفحة ٨٢ باب ١٨ حديث٧.

وسند الحديث فيه:

١. محمد بن يحيى، وهو العطّار، وهو شيخ الكليني، ثقة، عين، تقدّم.

٢. محمد بن الحسين، والظاهر كونه إبن أبي الخطاب الثقة؛ لمناسبة الطبقة.

٣. محمد بن سنان، ضعيف غير معتبر الرواية تقدّم.

٤. عمرّان الزعفراني:

لم نكن قد تعرضنا لترجمة الرجل من قبل، وبالتالي فلابدّ من الإشارة إلى حاله وحالته فنقول:

هو عمرّان إبن إسحاق الزعفراني، وقد ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في رجاله في عداد أصحاب الامام الصادق (عليه السلام) وقال عنه: عمران بن إسحاق الزعفراني الكوفي.[1]

وروى الرجل روايتين، أحدهما في الكافي والأُخرى في الاستبصار في باب ذكر جمل من الاخبار يتعلق بها أصحاب العدد من كتاب الصيام، وقال عنه فيها الشيخ الطوسي مجهول.[2]

وقد روى الرجل عن محمد بن مروان، وروى عنه محمد بن شعيب كما في الكافي.[3] وكانت روايته عن الإمام الصادق (عليه السلام) تتحدث عن وصف خلق الائمة (عليهم السلام) الشريفة، وكونها من طينة مخزونة تحت العرش وأنهم خلق وبشر

---

(١) أُنظر الطوسي: الرجال صفحة ٢٥٧ رقم ٣٦٣٤ .

(٢) أُنظر الشيخ الطوسي: الاستبصار الجزء الثاني حديث ٢٣١.

(٣) أُنظر الكليني: الكافي الجزء الأوّل باب خلق ابدان الائمة (عليهم السلام) وارواحهم من كتاب الحجة ٩٤ الحديث الثاني.

نورانيون وخلقة شيعتهم وأرواحهم أسفل من ذلك.

وذهب البعض الى أنَّ هذه الرواية تفيد حسن عقيدته وكماله.[1] ولعلّه يريد أنْ يدخل من ذلك الى القول بحسن مروياته أو اعتبارها.

ولكن:

من الواضح أنَّ هذه الرواية لا تدلّ على حسن عقيدته ولا كمالها؛ لأنَّ حُسن العقيدة يعرف بسيرة الرجل وما يرويه من العقائد الموافق للأصول والخطوط العامة للمذهب، ولا يمكن استكشافها من رواية ضعيفة كما هو واضح.

فالنتيجة: أنَّ عمران بن اسحاق الزعفراني مجهول الحال غير معتبر الحديث.

الخامس: محمد بن مروان، ثقة معتبر الحديث تقدّم.

فالنتيجة: أنَّ الرواية غير معتبرة؛ لجهالة حال عمران الزعفراني.

الرواية الثامنة:

وهي رواية أحمد بن فهد في (عدة الداعي) (المتوفى سنة ٨٤١ للهجرة) حيث قال:

(روى الصدوق عن محمد بن يعقوب بطرقه الى الائمة (عليهم السلام) أنَّ من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه وإنْ لم يكن الامر كما نقل

---

(١) أُنظر الشيخ النمازي الشاهرودي مستدركات علم رجال الحديث الجزء السادس صفحة ١٢٠.

إليه).[١]

ولكن سند إبن فهد (المتوفى ٨٤١ للهجرة) إلى الصدوق (المتوفى ٣٨١ للهجرة) لم يُذكر، وكذلك سند الصدوق إلى محمد بن يعقوب بخصوص هذه الرواية وهو مرسل، ولعلّه اعتمد على الطرق العامة في الاجازات العامة.

ولكن ذكرنا أنها طرقُ إلى عناوين الكتب وأسمائها لا أنها طرقُ الى حقيقة ما تضمّه تلك الكتب من روايات، وعليه فلا اعتبار للرواية لجهالة سند وطريق إبن فهد إليها.

الرواية التاسعة:

ما رواه علي بن موسى بن جعفر بن طاووس في كتاب (الاقبال) عن الإمام الصادق (عليه السلام) حيث قال:

(من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له أجر ذلك وإنْ لم يكن الامر كما بلغه)[٢] وهذه الرواية وردت في اقبال الاعمال.[٣]

وسند الرواية كذلك مبتلى بما أُبتلي به الخبر السابق، وبالتالي فلا اعتبار لهذا الخبر من جهة الإرسال.

هذا كلّه بالنسبة الى الروايات الواردة من طرق أصحابنا.

---

(١) أُنظر عدة الداعي الصفحة ٩ وكذلك أُنظر العاملي وسائل الشيعة الجزء الأوّل كتاب الطهارة ابواب مقدمات العبادات صفحة ٨٢ باب ١٨ حديث ٨.

(٢) في المصدر كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يقله

(٣) انظر اقبال الاعمال صفحة ٦٢٧ وكذلك انظر العاملي وسائل الشيعة الجزء الأوّل الطهارة كتاب مقدمة العبادات صفحة ٨٢ باب ١٨ حديث ٩.

وهناك روايات وردت من طرق العامة منها:

الرواية الاولى:

ما رواه ابن فهد الحلي (المتوفى ٨٤١ للهجرة) مرفوعاً عن عبد الرحمان الحلواني الى جابر بن عبد الله قال:

(قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من بلغه من الله فضيلة فأخذ بها وعمل بها، وعمل بما فيها إيماناً بالله ورجاء ثوابه، أعطاه الله تعالى ذلك وإنْ لم يكن كذلك).[1]

ومن الواضح أنَّ الخبر مرفوع، فلا اعتبار له.

الرواية الثانية:

خبر أنس عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال:

(من بلغه فضل عن الله أعطاه الله ذلك وإنْ لم يكن كذلك).[2]

والظاهر أنَّ هذه الرواية لا سند لها أصلاً.

الرواية الثالثة:

ما نقله إبن الجوزي في موضوعات من أنه:

(من بلغه عن الله (عزّ وجلّ) أو عن النبي (صلى الله عليه وسلم) فضيلة كان مني أو لم يكن فعمل بها رجاء ثوابها أعطاه الله (عزّ وجلّ) ثوابها).[3]

---

(١) انظر عدة الداعي صفحة ٩ وانظر جامع أحاديث الشيعة الجزء الأوّل صفحة ٣٤١.

(٢) انظر كنز العمال الجزء الأوّل صفحة ٧٩٥.

(٣) انظر الموضوعات الجزء الثالث صفحة ١٣٥.

وسند هذا الخبر ضعيف كما أشار إليه القشني.[١] وشخّص إبن الجوزي وغيره كون منشأ الضعف بزيغ أبي الخليل فيه.[٢]

وعليه فلم تتم أي رواية عند العامة.

تنبيهات:

التنبيه الأوّل:

لا إشكال ولا شبهة في أنَّ العدد المعتبر من روايات (من بلغ) على ما تقدّم أقلَّ من عدد أصابع اليد الواحدة، وتحديداً ثلاثة منها فقط، وعليه فدعوى التواتر فيها ساقطة جداً، بل وكذا ما دونه من الاستفاضة ونحوه.

التنبيه الثاني:

لم نقف على نصوص تؤكد عمل المتقدمين بقاعدة التسامح في أدلة السنن إلّا ما ذكره المتأخرين، ولم نجد من أفرد له عنواناً مستقلاً إلّا في مرحلة متأخري المتأخرين، ولذلك فلا يمكن القول بعمل المتقدمين على طبقها كما لا يمكن استكشاف ذلك من نقلهم لروايات الادعية والزيارات والمستحبات من دون سند. فإنهم في نفس الوقت نقلوا جملة من الاحكام الإلزامية من دون سند كذلك، ونقلوا واهتموا بأسانيد جملة كبيرة من الادعية والزيارات المستحبة، بل وألّفوا في ذلك الكتب ككامل الزيارات وغيرها، وكانوا يهتمون بأسانيد

(١) أُنظر الكناني تنزيه الشريعة المرفوعة الجزء الأوّل صفحة ٢٦٥ وانظر ابن الجوزي تذكرة الموضوعات صفحة ١٨.

(٢) أُنظر الموضوعات الجزء الثالث صفحة ١٣٥.

الزيارات والأدعية فيها كذلك.

التنبيه الثالث:

تقدّم الحديث في المباحث الرجالية -وخصوصاً في الحلقة الثانية منها- وكذلك اشار إليه جمع من أعلام الرجال والدراية كالشهيد الثاني (قدس سره) وغيره من أن من دواعي الوضع في الحديث هو دفع الناس الى عمل المستحبات وتجنب المكروهات، وقال الشهيد الثاني (قدس سره): (وأعظمهم ضرراً من انتسب الى الزهد والصلاح بغير علم، فاحتسب بوضعه -أي زعم أنَّ وضعه حُسبة لله تعالى وتقرباً إليه- ليجذب بها قلوب الناس الى الله تعالى بالترغيب والترهيب، فقبل الناس موضوعاتهم ثقة منهم به وركوناً اليهم لظاهر حالهم بالصلاح والزهد... الى آخره.

وقد ذهبت الكرامية وبعض المبتدعين من المتصوفة الى جواز وضع الحديث للترغيب والترهيب، ترغيباً للناس في الطاعة وزجراً لهم عن المعصية.[1]

والمراد في المقام الاشارة الى أنَّ روح وفحوى قاعدة التسامح في أدلة السنن يمكن أنْ تتناغم مع هذا الارتكاز عند البعض من أنَّ العمل بالقاعدة أقرب الى الطاعة والامتثال -وإنْ كان احتمالياً-، وسيأتي مزيد بيان من هذه الجهة.

---

(١) انظر الرعاية صفحة ٢٠٦ الى ٢٠٨ وانظر السيد حسن الصدر نهاية الدراية صفحة ٣١٠ الى ٣١٣ وغيرهم.

المقام الثالث:

الكلام في المحتملات من دلالة نصوص (من بلغ):

في الحقيقة اختلفت المحتملات -كماً -الممكنة من نصوص (من بلغ) باختلاف أنظار الاعلام فيها. فقد ذهب سيدنا الاستاذ محمد سعيد الحكيم (مد ظله) في دورته الاصولية الاخيرة -التي حضرناها والتي انتهت يوم الثلاثاء ١٨ من جمادى الآخر سنة ١٤٣٤ للهجرة -الى كونها أربعة، بينما ذهب شيخنا الاستاذ محمد اسحاق الفياض (دامت بركاته) في دورته الاصولية الثالثة التي حضرناها -والتي شرع فيها في الحادي والعشرين من محرم سنة ١٤٢٩ للهجرة -الى كونها خمسة،[١] ثم أنه ذهب آخرون الى كونها غير ذلك من المحتملات.

وعليه فنحاول سرد المحتملات المحتملة بحسب ما نراه، ولكن لابدّ في البداية من الإشارة الى مقدمة مهمة وهي عبارة عن كبرى مسلّمة توّضح طبيعة البحث في دلالة أخبار (من بلغ) وقاعدة التسامح في أدلة السنن وحاصل هذه المقدمة هو:

أنَّ الاعمال التي يمكن أنْ تكون موضوعاً للمستحبات تتصور من ناحية الاقتضاء للثواب على صورتين:

---

(١)تنبيه:

الغاية من الإشارة من حضورنا الى هاتين الدورتين الاصوليتين عند شيخنا الاستاذ الفياض (مد ظله) وسيدنا الاستاذ الحكيم (مد ظله) هو انه اننا في بعض الاحيان نشير الى مطالب غير موجودة في المباحث الاصولية او المحكم في اصول الفقه كنا قد سجلناها في مجلس الدرس فلاحظ.

الصورة الاولى:

أنْ يكون العمل في حدّ نفسه لا إقتضاء فيه لترتب الثواب عليه، كاستعمال السواك أو غسل اليدين أو اكل فاكهة معينة ونحو ذلك، فهنا :

إذا وردَ دليل وكان هذا الدليل متكفلاً لترتب الثواب على ذلك العمل، فهنا يكون هذا الدليل كاشفاً عن ثبوت الأمر بهذا العمل وتعلقّه به، وهذا النمط موجود في الشريعة المقدسة، بل هو كثيرٌ ويظهر جلياً في موارد بيان الامر بالعمل من خلال بيان ترتب الثواب على ذلك العمل.

الصورة الثانية:

أنْ يكون العملُ في حدّ نفسه فيه إقتضاء لترتب الثواب عليه كالانقياد كالدعاء في وقت معين أو مكان معين أو نحو ذلك، وبالتالي فإذا جاء دليلٌ مرتبط بهذا العمل فعندئذ لا يستظهر تعلّق الأمر بهذا العمل ويراد منه ثبوت الأمر به؛ من جهة أنَّ هذا العمل في نفسه له اقتضاء لترتب الثواب عليه، هذه هي الكبرى المسلّمة.

وأما البحث في دلالة روايات (من بلغ) فإنما يكون في أنّ موضوع ترتب الثواب في نصوص (من بلغ) بأي من النحوين على شكل يُشكل صغرى للكبرى المتقدمة؟

وبعبارة اُخرى:

أنَّ نصوص (من بلغ هل) تتحدّث وتتكفل ترتيب الثواب على ذات العمل الذي بلغ الثواب عليه، فبالتالي تدلّ على استحباب ذلك العمل من جهة أنَّ تعلّق الأمر به هو الوجه في ترتب الثواب على ذلك العمل دون أنْ يكون

هناك وجه آخر، باعتبار أننا فرضنا أنَّ نفس غسل اليدين --مثلاً -لا اقتضاء فيه بحدّ نفسه لترتب الثواب عليه كما تقدم في الصورة الأُولى.

أو أنَّ نصوص من بلغ تتكفل بجعلِ الثواب على العملِ الخاص- كالدعاء في مكان أو زمان خاصٍ- والذي يأتي به المكلف بداعي احتمال الامر به لا ذات العمل؛ من جهة أنَّ نفس العمل -بحدّ نفسه- يستبطن الاقتضاء في ترتب الثواب عليه بمعية ظهور (الفاء) في قوله (فعمله) في كونه تفريعاً على بلوغ الثواب، وهو ظاهرٌ في داعوية تحصيل الثواب لتحقق العمل، فعندئذ تكون نصوص (من بلغ) غير دالة على استحباب الدعاء في الزمان والمكان الخاص من وجود المقتضي لترتب الثواب على الدعاء في المكان والزمان الخاص بقطع النظر عن الامر بهذا الدعاء من خلال أخبار (من بلغ) ؛ باعتبار أنَّ الدعاء بهذا الشكل شكلُ من أشكال الانقياد.

نعم، يمكن تصور استظهار الاستحباب في المقام من أخبار (من بلغ) ولكن مصب الاستحباب هو الاحتياط دون نفس العمل.

ثم أنه يتبادر في الذهن سؤال مهم وحيوي وعملي -خصوصاً عند من اشتغل في الإجابة على الاستفتاءات الفقهية أو نقلها وبيان فتوى استاذه ونحو ذلك-، وحاصل السؤال هو:

عادة ما يشير المجتهد في رسالته العملية في آخر كتاب التقليد الى مسألة يوجه فيها الخطاب لمقلده وهي: أنَّ كثيراً من المستحبات المذكورة في أبواب هذه الرسالة يبتني استحبابها على قاعدة التسامح في أدلة السنن، ولمّا لم تثبت عندنا قاعدة التسامح في أدلة السنن فيتعين على المقلدين الاتيان بها برجاء

المطلوبية، وكذلك الحال في المكروهات فتترك برجاء الكراهة،[1] ونحو ذلك من التعبيرات وحيث أنَّ الرسائل العملية تعُنى بالموقف العملي تجاه المكلّف فيبرز فيها السؤال التالي:

لماذا يقول المجتهد الذي لم تتمّ عنده قاعدة التسامح في أدلة السنن في المستحبات والمكروهات أنه يتعين الإتيان بالمستحبات الواردة في الرسالة العملية من باب (رجاء المطلوبية) وكذلك ترك المكروهات الواردة فيها من باب (رجاء الكراهة) وبالتالي يعود الموقف العملي الى محبوبية الإتيان بالأعمال المستحبة لكن تحت عنوان رجاء مطلوبيتها والابتعاد عن الاعمال المكروهة ولكن تحت عنوان رجاء كراهتها، وبالتالي فالمجتهد مع علمه بأنَّ الدليل الذي دلّ على الاستحباب ضعيفٌ -طبعاً في بعض الموارد- فمع ذلك هو يدعو المكلّف -دعوة غير ملزمة- إلى الإتيان بالعمل لعلّه يكون مستحبٌ واقعاً ويحصل الثواب عليه -مع ضعف مستنده وخبره- وهذا نمط واضح من أنماط الاحتياط العملي، سواء من جهة الاتيان بما يُحتمل كونه مستحب أو ترك ما يُحتمل كونه مكروهاً.

والمتتبع لكلمات الرسائل العملية يجد أنَّ المجتهد يشير الى بعض المستحبات كمستحبات التكفين أو الاغسال ونحوها، ويفرّق بين ما ثبت لديه بدليلٍ استحبابه فيصفه بالمستحب، وبين ما لم يثبت لديه بدليلٍ استحبابه

---

(١) أُنظر الشيخ محمد اسحاق الفياض منهاج الصالحين الجزء الأوّل صفحة ٢١ كتاب التقليد مسألة ٣٤ وغيرهم من الاعلام.

فيدعوا المكلف الى الاتيان به برجاء المطلوبية فيما يرتجى دخوله في المستحبات ورجاء الكراهة فيما يتوقع دخوله في المكروهات.

بل أنه في بعض الاحيان -كما في غسل الجمعة مثلاً -يثبت لديه الاستحباب ولكن لا يثبت لديه الوجوب فيقول:(الاغسال المندوبة منها غسل الجمعة، وهو أهمها حتى قيل بوجوبه لكنه ضعيف).[1] ومن الواضح أنَّ هذا النمط والمنهج في التعاطي مع المستحبات نابعٌ من أنَّ المجتهد يرى نفسه مكلفاً بإقامة الدليل على الواجبات والمحرّمات(أي دائرة الالزاميات) وتبليغها للمكلف، ولكن في دائرة غير الالزاميات فاذا ورد الدليل على استحباب أو كراهة شيء أفتى باستحبابه أو كراهته ناسباً هذا الاستحباب والكراهة للشارع المقدس بمعية الدليل عليه.

وأما إذا لم يتمّ لديه الدليل على الاستحباب أو الكراهة لا تجده يصرح بكون العمل الفلاني ليس بمستحبٍ، بل يحاول -بطريق أو بآخر- كرجاء المطلوبية ورجاء المكروهية مثلاً الاحتياط في المسألة، فالأمر في نظره يختلف فيجدُ نفسه مسؤولاً ومن وظيفته إثبات الاستحباب أو الكراهة بالدليل، وليس من وظيفته نفيُ الاستحباب أو نفي الكراهة عند عدم الدليل لديه، كما في حال كون المستند رواية ضعيفة لديه.

وبعبارة أُخرى:

---

(١) أُنظر الشيخ محمد اسحاق الفياض منهاج الصالحين الجز ء الأوّل صفحة ٤٨ الاغسال المندوبة.

أنَّ روح ونتيجة العمل بقاعدة التسامح يبقى متواجداً في ذهنية الفقيه ولكنه:

تارة: تثبت لديه قاعدة التسامح فيُفتي بالاستحبابِ والكراهة

واُخرى: لا تثبت لديه القاعدة فيدفع المكلف من خلال رجاء المطلوبية ورجاء المكروهية.

ولكن الظاهر أنَّ الصحيح هو اختلاف الأمر باختلاف المستحب والمكروه المنظور له من خلال رجاء المطلوبية والكراهة، فإذا ترتب على الدعوة اليه آثار غير مرغوبة وقد تؤدي الى آثار غير محمودة بالعنوان الثانوي -مثلاً- فلابدّ حينئذ أنْ يصرح المجتهد حسب ما وصل اليه نظره في أنَّ هذا الامر لم يثبت استحبابه أو كراهته لديه، وأما إذا لم يترتب على دعوة المكلف الإتيان به آثار غير مرغوبة وغير محمودة أمكن حينئذ دعوة المكلف من خلال رجاء المطلوبية ورجاء المكروهية، وتفصيل الكلام ان شاء الله موكول إلى محلّه في مختلف موارد المستحبات والمكروهات إن شاء الله تعالى.

ثم أنّ ما يحتمل من دلالة أخبار من بلغ عدة احتمالات منها:

الاحتمال الأوّل:

وهو الاحتمال الذي أشار اليه شيخنا الاستاذ الفياض (مد ظله) في مباحثه الاصولية.[1] وكذلك سيدنا الاستاذ الحكيم (مد ظله) في محُكمه.[2] وحاصل

(١) اُنظر الشيخ محمد اسحاق الفياض المباحث الاصولية الجزء التاسع صفحة ٤٢٠.

(٢) اُنظر السيد محمد سعيد الحكيم المحكم في اصول الفقه الجزء الرابع صفحة ١٤٠.

هذا الاحتمال:

أنَّ مدلول أخبار (من بلغ) هو حجية الخبر الدالّ على الثواب مطلقاً، وبالتالي دليليته في مقام الاستدلال في دائرة ما دون الوجوب والإلزام وإنْ كان الخبر ضعيفاً في نفسه؛ لأنَّ الدالّ على الوجوب والإلزام له قواعد وشرائط مذكورة في محلّها، وهو ظاهر التعبير عن مؤدى النصوص في كلماتهم بالتسامح في أدلة السنن لظهوره في أنّ ما ليس حجة في نفسه فهو حجة في السنن.

وبعبارة اُخرى:

أنَّ مفاد أخبار (من بلغ) حجية الاخبار الضعاف بالمطابقة وإلغاء شرائط وقيود حجية أخبار الضعاف بالالتزام، بمعنى أنها تدلّ على إسقاط شروط حجية الخبر من الوثاقة والعدالة وغيرها في باب السنن والآداب ونحوها، وبالتالي فيكون الخبر الضعيف حجة من دونها، ويمكنه إثبات الأحكام غير الالزامية كالإستحباب والكراهة مع كونه خبرٌ ضعيف، وحاله في المقام حال الخبر الجامع للشرائط كالوثاقة والعدالة ونحو ذلك الدال على استحباب شيء أو كراهته ويرد في المقام تساؤل مهم وهو:

مادام الامر كذلك فهل أخبار (من بلغ) تثبت صدور الخبر الضعيف عن المعصوم (عليه السلام) وتصححه صدوراً وبذلك يتمْ ثبوت الاستحباب بعد أنْ تم الصدور والدلالة؟

أو أنَّ تلك الأخبار تريدُ الإخبار عن إستحباب ما أفاده الخبر الضعيف من الاستحباب بمقتضى دلالته عليه؟

والجواب عن ذلك:

الظاهر أنه بناءً على هذا الاحتمال لا يمكن دعوى تصحيح الصدور للخبر الضعيف بمعية أخبار (من بلغ) حتى تمكّنه من إثبات استحباب الاعمال التي تدلّ عليه ذلك الخبر الضعيف.

وبالتالي فلابدّ من القول بالتقريب الآخر وهو:

أنَّ أخبار (من بلغ) هي بنفسها تؤسس استحباباً اولياً للأعمال والافعال الدالّة عليها من خلال اللسان القائل بأنَّ ما بلغك من الثوابِ على عملٍ معينٍ فإن أخبرك بأنه مستحب واقعاً شريطة البلوغ والوصول (أي وصول الخبر المخُبر لترتب الثواب على ذلك العمل كالدعاء في مكان أو زمان معين أو غيرهما من الأعمال).

وبناءً على ذلك:

فيمكن للفقيه حينئذ أنْ يفُتي في رسالته العملية باستحباب العمل الذي قالت رواية ضعيفة أنَّ الإتيان به يترتب عليه ثواب كذائي، وهذه الفتوى بالاستحباب للعمل بعنوانه بمجرد عثور الفقيه على خبر يدلّ على استحبابه من دون أن ينبه العامي على ورود الخبر المذكور؛ وذلك لأنه بعد فرض حجية الخبر يكون حاله حال سائر الحجج التي يصحّ للفقيه الاعتماد عليها بناءً على تمامية كبرى قاعدة التسامح في أدلة السنن، ولعلّه لذلك جرى الاصحاب على ذلك، وعن الشيخ الاعظم (قدس سره) أنَّ ذلك منهم ظاهرٌ في اختيار الوجه المذكور.

وبالتالي يكون الاستحباب حينئذ استحباباً بالعنوان الأولي، وهو استحبابٌ متفرعٌ على وصول الرواية التي أخبرت بترتب الثواب على الدعاء في

المكان أو الزمان الفلاني أو غيرها من الاعمال، ويعتبر هذا الاحتمال من أوسع وأعلى مدلول لقاعدة التسامح في أدلة السنن من جهة أنَّ مصبّه التسامح في دليلية الدليل وشرائطه الخاصة واسقاطها كما هو واضح.

وبناءً على هذا الاحتمال يكفي الإتيان بالفعل الذي بلغ عليه الثواب بقصد عنوانه الذي أُخذ في ترتب الثواب عليه الوارد في الدليل كالدعاء أو غيره، ولولا بداعي بلوغ الثواب عليه؛ وذلك لثبوت استحبابه بعنوانه المذكور بالخبر المتضمن للثواب المفروض حجيته بهذه الأخبار بناءً على هذا الاحتمال الأوّل.

نعم، لابدّ في نهاية هذا الاحتمال من الاشارة الى اُمور:

الامر الأوّل:

أنَّ هذا الاحتمال مضمونه إنشائيٌ لحجية الخبر الضعيف في دائرة السنن في قبال ما سيأتي من الاحتمالات التي ستكون إنشائية أو إخبارية كلٌ بحسبه.

الامر الثاني:

أنَّ قاعدة التسامح في أدلة السنن قد تدخل في دائرة اُصول الفقه، وقد تدخل في دائرة الفقه نفسه، وقد تقترب من دائرة علم الكلام وغير ذلك وكل ذلك مرهون بطبيعة تفسيرها وتقريبها وهو الذي نعبر عنه في المقام بالاحتمالات المترقبة والمتصورة من دلالة أخبار (من بلغ).

وبناءً على الاحتمال الأوّل تكون قاعدة التسامح داخلةٌ في علم اُصول الفقه، ومن هنا يأتي حديث سيدنا الاستاذ الحكيم (دامت بركاته) المتقدّم في إفتاء الفقيه على طبقها ودخولها في دائرة الحجج، والتي هي جزء من أبحاث علم الاصول كما هو واضح.

وللمناقشة في هذا الاحتمال مجالٌ واسع، ولكن نترك الحديث عنه وعن غيره من المناقشات في الاحتمالات الاخرى الى ما بعد إتمام استعراض كافة الاحتمالات المحتملة.

الاحتمال الثاني:

والذي كذلك إشارة إليه شيخنا الأستاذ الفياض (مد ظله) في مباحثه الأصولية.[١] وكذا سيدنا الأستاذ السيد الحكيم (دامت افاداته) في المحكم في أصول الفقه،[٢] وهذا الاحتمال يمتاز بإخراج الدلالة من دائرة الأحكام المولوية الكلية الداخلة في دائرة الأصول كما تقدّم في الاحتمال الأول إلى دائرة الأحكام الإرشادية من خلال الحمل على الإرشاد إلى ما استقل به العقل من حسن الاحتياط بتقريب:

إن مدلول روايات (من بلغ) تُريد الإشارة إلى مجرد ترتب الثواب على العمل الذي ورد عليه الثواب في الرواية الضعيفة لمن جاء بهذا العمل برجاء إدراك الواقع من دون أن يقتضي ذلك الدلالة على كونه مستحب شرعاً، وكون الآمر به المولى من خلال الشريعة المقدسة، بل غاية ما تدلّ عليه تلك الأخبار هو الحثّ على الانقياد، والإرشاد لحسنه بملاك ترتب الثواب عليه، أي لا وجود لداعٍ شرعي للإتيان بالعمل، بل يكون الداعي عقلي، وعليه فلا تكون أخبار (من بلغ) دالّة على حكم شرعي أصلاً، والغاية منها إحداث داعٍ عقلي لا

---

(١) الشيخ محمد إسحاق الفياض، المباحث الاصولية، ج٩، ص٤١٩ – ٤٢٠.

(٢) السيد محمد سعيد الحكيم، المحكم في أصول الفقه، ج٤، ص١٤٠ – ١٤١.

شرعي.

وبعبارة أخرى:

أنَّ مدلول أخبار (من بلغ) هو الإرشاد إلى ما استقل به العقل من إدراكه وحكمه بحسن الاحتياط والانقياد؛ وذلك لأنَّ العقل يحكم -بعد إدراكه -بأنَّ الإتيان بالعمل الذي بلغ عليه الثواب برجاء إدراكه ومطابقته للواقع حَسنٌ بقطع النظر عن هذه الروايات؛ وذلك باعتبار أنه من صغريات حكمه بحسن الاحتياط ويترتب عليه الثواب الموعود. وبالتالي: فإذا ورد في خبر ضعيف مثلاً أنَّ من صلى ركعتين في يوم الجمعة فله كذا وكذا من الثواب، فهنا استقل العقل بأنَّ من أتى بهاتين الركعتين في يوم الجمعة على الشاكلة المذكورة في ذلك الخبر الضعيف برجاء إدراك الواقع وإدراك الثواب فيعطي له ذلك ثواب الموعود به وإنْ فُرض عدم مطابقة الخبر للواقع؛ فتكون الدلالة الأهم لروايات (من بلغ) هو محاولة المولى والشارع بما هو عاقل -بل سيد العقلاء- بمعية طريقته في الإرشاد لبعث وتحريك المكلف وإرشاده لأداء ذلك التكليف الاستحبابي المشكوك من خلال رجاء نيل الواقع، فيكون نحو من انحاء الترغيب من الله تعالى للاحتياط من قبل المكلف بما هو عاقل من خلال الإقدام على محُتمل الاستحباب والابتعاد عن محتمل الكراهة.

وبناء على هذا الاحتمال:

فلا بدّ من قصد بلوغ الثواب والأمر المحتمل داعياً للعمل، لفرض توقف ترتب الثواب وتحقق الانقياد المبني على الثواب الوارد، والذي يكون منشأ للإتيان به.

وطُرح في هذا الاحتمال أنه ليس للفقيه -إذا حمل أخبار (من بلغ) عليه- حينئذ الحق في الإفتاء بالاستحباب في موارد تلك الأخبار الضعيفة، بل غاية ما له هو التنبيه على ورود الخبر من أجل أنْ يتحقق البلوغ الذي هو موضوع نصوص (من بلغ)، من دون إخبار بحكم شرعي كليّ كما هو الموجود في الاحتمال الأول، ولا بموضوع شرعي -على ما سيأتي من الاحتمالات-.

كما أنه على هذا الاحتمال الثاني، لا مجال للجزم بالأمر الشرعي مطلقاً وهذا واضح؛ من جهة أنها لا تمس القاعدة ولا الرواية، بل تتعاطى مع الثواب مجرداً لا الحكم الشرعي.

نعم، لا بدّ من الإشارة إلى أنه بناءً على هذا الاحتمال لا تدخل قاعدة التسامح في أدلة السنن في علم الأصول؛ وذلك لعدم اقتضائها لحكم كُلي شرعي كما هو في علم الأصول، ولا تكون داخلة في علم الفقه ولا حتى في علم الكلام؛ من جهة أنَّ الحديث في المقام إنما هو في الإرشاد من المولى بمعية كونه سيد العقلاء لا بمعية مولويته، وبالتالي فلا يستبطن هذا الاحتمال المولوية.

الاحتمال الثالث:

وهو الذي أشار إليه شيخنا الأستاذ الفياض (مد ظله) في مباحثه الأصولية،[1] وهو احتمال الوعد من الله تعالى بتقريب:

أنَّ مفاد روايات (من بلغ) مجرد الوعد من الشارع المقدس بإعطاء الثواب المترتب على الإتيان بالعمل لمصلحة فيه، دون أنْ يتكفل بالحكم، وبالتالي يكون

(١) الشيخ محمد إسحاق الفياض، المباحث الأصولية، ج٩، ص٤٢٠.

هذا الاحتمال عبارة عن إخبار من المولى تعالى من خلال جملة خبرية بالوعد، وبالتالي فلا تدلّ على استحباب الفعل ولا على الترغيب بالإتيان به، بل غاية الأمر الوعد من الله تعالى بالإثابة بالمقدار الوارد في الرواية الضعيفة وعداً منه تعالى وتقدّس.

ثم أنه لابدّ من الإشارة إلى أمور في هذا الاحتمال:

اولاً: من الواضح أنَّ قاعدة التسامح في أدلة السنن إذا كانت مبنية على هذا الاحتمال فلا تدخل حينئذ في دائرة علم الأصول؛ وذلك لعدم دلالتها على حُكم كُلي أصولي، ولا تدخل في دائرة العقل كما هو واضح، ولا في دائرة الفقه؛ لعدم إشاراتها إلى موقف عملي، بل الراجح أنَّ القاعدة حينئذ تدخل في علم الكلام بمعية كون الوارد في هذا الاحتمال هو الثواب وشرائط إعطائه وصوره ونحو ذلك.

ثانيا: أنَّ في داخل هذا الاحتمال يمكن تصور صور متنوعة، منها:

ألف: احتمال الوعد بترتب الثواب مطلقاً- أي سواء كان الفاعل للعمل ملتمساً لذلك الثواب أم لا-.

باء: احتمال الوعد بترتب الثواب مقيداً بكون الفاعل لذلك الفعل ملتمساً لذلك الثواب، كما تشير إليه جمُل وتعابير روايات (من بلغ) المتقدمة.

الاحتمال الرابع:

ما أشار إليه شيخنا الأستاذ الفياض (مد ظله) في مباحثه الأصولية.[1] وقد

---

(١) المصدر السابق.

سبقه في الإشارة إليه المحقق النائيني (﵀)، كما أشار إليه سيد مشايخنا المحقق الخوئي (﵀) في تقريرات المحقق النائيني.[١]

وهذا الاحتمال يتمحور حول إثبات الاستحباب للعمل المأتي به بعنوان ثانوي نفسي، وهو عنوان بلوغ الثواب عليه؛ ويمكن تقريبه بالقول:

أنَّ الدعاء في مكان مُعين -مثلاً- في أصله ليس بمستحبٍ في حدّ نفسه واقعاً، وبالتالي فلا استحباب أولي للفعل، ولكن إذا جاءت رواية ضعيفة تنص على الثواب عليه بمقدار مُعين، فهذا التنصيص ببلوغ الثواب عليه يُصّير للدعاء في هذا المكان المعين عنوان جديد، وهو بلوغ الثواب على الدعاء في المكان المعين، فبالتالي يكون موضوع الاستحباب -بعد البلوغ- هو بلوغ الثواب على هذا العمل الُمعين، فبالتالي لا استحباب لهذا الدعاء في المكان المعين قبل بلوغ الثواب عليه؛ وذلك لأنَّ بلوغ الثواب عليه هو الموضوع لعنوان الاستحباب الوارد عليه، وطرو العناوين الثانوية في الفقه كثيرة معروفة، فقد يصبح الشيء واجب بالعنوان الثانوي أو حرام، ولذلك أمثلة كثيرة مذكورة في محلّها.

ومن الواضح أنَّ مسألة تعنون الفعل بعنوان ثانوي يدخل قاعدة التسامح في دائرة الفقه، فتكون نتيجتها على طبق هذا الاحتمال فقهية لا أصولية كما في الاحتمال الأول ولا كلامية كما في الاحتمال الثالث.

---

(١) النائيني، أجود التقريرات، بقلم السيد الخوئي، ج٢، ص٢١١.

الاحتمال الخامس:

وهو الاحتمال الذي أشار إليه شيخنا الأستاذ الفياض (مد ظله) في مباحثه الأصولية.[١] وكذلك أشار إليه سيد أساتيذنا الشهيد الصدر (قدس سره).[٢] وحاصل هذا الاحتمال:

أنْ يكون مفاد أخبار (من بلغ) جعل الحكم الظاهري الطريقي للعمل المذكور فيها بعنوان الاحتياط للحفاظ على الواقع.

وبعبارة أخرى:

أنْ يكون مفاد أخبار (من بلغ) حكماً مولوياً طريقياً -ظاهرياً- من أجل التحفظ على الملاكات الواقعية الراجحة المتزاحمة بالتزاحم الحفظي وهذا يُتصور على شكلين:

الأول: أنْ يكون المقصود جعل الحجية للخبر الضعيف، وهذا هو المناسب مع التعبير بالتسامح في أدلة السنن.

الثاني: أنْ يكون المقصود جعل إيجاب الاحتياط الاستحبابي في مورد بلوغ الثواب من دون جعل الحجية للخبر الضعيف وترتب آثار ذلك عليه.[٣]

وعليه فبناءً على هذا الاحتمال حُكم وإنْ كان بصيغة الاحتياط

---

(١) الشيخ محمد إسحاق الفياض، المباحث الأصولية، ج٩، ص٤٢٠.

(٢) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر، ج٥ ص١٢١ ـ ١٢٢.

(٣) بحوث في علم الأصول، تقرير بحث السيد الصدر، بقلم السيد محمود الهاشمي، ج٥، ص١٢١ - ١٢٢.

الاستحبابي.

الاحتمال السادس:

وهو الذي أشار إليه سيد أساتيذنا الشهيد الصدر (قدس سره) كما ورد في تقرير بحثه وحاصله:

أنَّ المقصود من روايات (من بلغ) تكميل محركيّة الأوامر الاستحبابية فيما إذا فرض بلوغ الثواب على مستحب مفروغ من استحبابه، ولكن حيث أنَّ ذلك البلوغ ليس قطعياً فتنقص وتضعف محركيّة الأمر الاستحبابي الذي لا يضر في تركه بحسب طبعه، فمن أجل حثّ المكلفين على عدم إهمال المستحبات وطلبها، وعد بنفس الثواب وأكمل محركيّة ذلك الأمر الاستحبابي.

وهذا الترغيب المولوي وإن كان طريقياً ولكنه لا يستبطن طلباً وأمراً، بل مجرد ترغيب بالوعد المولوي على الثواب لجبر ضعف محركيّة الاستحباب والطلب الندبي، وعلى هذا لا يستفاد من هذه الأخبار -أي أخبار (من بلغ)- استحباب عمل لم يثبت خيريته واستحبابه في المرة السابقة؛ لأنَّ ذلك قد أُخذ في موضوعها، فيكون التمسك بها في مورد الشك في أصل الاستحباب من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية؛ بل تكون هذه الروايات من أدلة الترغيب في الطاعة والحثّ على عدم إهمال المستحبات الشرعية من خلال جعل الثواب ترغيبي تفضيلي في ذلك المورد.[1]

---

(١) السيد الصدر، بحوث في علم الأصول، ج٥، ص١٢٢، تقرير بحث السيد الصدر، بقلم السيد الهاشمي.

الاحتمال السابع:

وهو الذي أشار إليه العلامة المامقّاني (رحمه الله) في مقباس الهداية وحاصله:

أنَّ المراد بالإخبار أنه إذا بلغ المكلف بالطريق العقلائي المطمئن به، رجحان عمل مع المنع من تركه أو مع عدم المنع من تركه وامتثله العبد، إطاعةً وانقياداً ورجاءً للأجر الموعود عليه وظهرت يوم القيامة مخالفة البالغ المأتي به للواقع ونفس الأمر لم يضّيع الله الكريم المنان عمل ذلك العامل لمجرد تخلفه عن الواقع، بل تفضّل عليه بالأجر المأتي بالعمل برجائه.

ومن البيّن أنَّ وعد الله تعالى بالتفضُل بالأجر المرجو لا يدلّ بشيء من الدلالات على رجحان نفسي ذلك العمل وكونه واجباً أو مستحباً، وكيف يعُقل وجوب أو استحباب ما لا مصلحة فيه أصلاً؟!

نعم، إقدام العبد على الاطاعة بذلك العمل فيه حُسن ورجحان، والتفضل بالأجر إنما هو بالنظر إليه وإن لم يكن نفس العمل راجحاً. وبذلك يظهر أنَّ التسامح في أدلة السنن والكراهة مما لا وجه له وأنَّ حالها حال الأحكام الإلزامية في توقف ثبوتها والتعبّد بها على دليل شرعي، غاية الأمر في المقامين جواز الإتيان بهما لمجرد احتمال الوجوب والندب والترك لمجرد احتمال الحرمة والكراهة، لحكم العقل بحسن انقياد العبد لمولاه بإتيانه بمحتمل المطلوبية، وتركه لمحتمل المبغوضية، لكنَ ذلك لا يثبتُ الاستحباب والوجوب الشرعيين، ولا الكراهة والحرمة الشرعيين.[1]

---

(١) الشيخ عبد الله المامقاني، مقباس الهداية، ج١، ص١٦١ - ١٦٢.

المقام الرابع:

الكلام في الثمرات المترتبة على الاحتمالات:

تقدّم الحديث عن الاحتمالات، وذكرنا تنوعها بالعرض العريض المتقدّم بدأ من انخراط قاعدة التسامح -بناءً على بعض الاحتمالات - في دائرة أصول الفقه مروراً إلى انخراطها في دائرة الفقه وانتهاء بانخراطها في دائرة علم الكلام ومسائل الثواب والعقاب وطرق ترتبها على العبد، فكل ذلك انعكس ثمرات مختلفة تترتب على الاحتمالات المختلفة وسنحاول الإشارة إليها إجمالاً من دون محاولة مناقشتها والوقوف على المختار منها.

ومن تلك الثمرات:

أولا: أنه بناءً على تمامية الحمل على كون مفاد روايات (من بلغ) إلغاء شرائط الحجية في دائرة المستحبات والمكروهات -يعني غير الإلزاميات- فلا دور يُذكر لعلم الرجال حينئذ في هذه الدائرة من الأحكام الشرعية بخلاف الاحتمالات الأخرى.

ثانياً: بناءً على تمامية الاحتمال المتقدم فيُشرع الإتيان بالعمل بداعي أمره الواقعي الذي تضّمنه الخبر لثبوت الثواب عليه من جهة افتراض حجيته في مضمونه، بنحو يصحّ معه التعبد به والعمل بمقتضاه، بخلاف الاحتمالات الأخرى.

ثالثاً: ذكر البعض أنه بناءً على تمامية هذا الاحتمال، فيمكن للفقيه الإفتاء في رسالته العملية باستحباب العمل بمجرد عثوره على خبر يدلّ على

استحبابه، من دون الحاجة إلى تنبيه العامّي على ورود الخبر المذكور، ولا حاجة لثبوت الخبر لدى مقلديه وبلوغه لهم، من جهة- كما قيل- أنَّ قاعدة التسامح حينئذٍ تدخل في دائرة أصول الفقه وتكون دليلاً على جعل شرعي كُلي يستفاد منه لإثبات حُكم شرعي كُليّ.

رابعاً: بناءً على تمامية الحمل على احتمال إسقاط شرائط الحجية، فإذا جاء خبر ضعيف دالّ على استحباب فعل معّين، وترتب الثواب عليه، وفي مقابل ذلك جاء خبر آخر صحيح، ودلّ على عدم رجحان ذلك الفعل فعندئذ لا يثبت الرجحان للفعل والإتيان به، والوجه في ذلك:

هو تحقق التعارض بين الخبرين من جهة ثبوت الحجية لهما، أما الخبر الصحيح فواضح، وأما الخبر الضعيف فمن باب إسقاط شرائط الحجية بمعية قاعدة التسامح في أدلة السنن.

خامساً: بناءً على تمامية الحمل على جعل الحجية للخبر الضعيف وإسقاط شرائط الحجية في موارد غير الإلزاميات فإذا ورد دليل عام على عدم استحباب عمل يضّر بالنفس -ولو بالعنوان الثانوي- وفي مقابل ذلك ورد خبر ضعيف على الاستحباب وترتب الثواب على اللطم في عزاء سيد الشهداء الحسين (عليه السلام) مثلاً، وفُرض أنَّ اللطم هذا مضّر بالنفس شيئاً ما، فإنه بناءً على جعل الحجية للخبر الضعيف وإسقاط شرائطه يكون الخبر الضعيف مخصصاً للدليل الأول على ما ذُكر.

سادساً: بناءً على الحمل على جعل الحجية للخبر الضعيف بجميع خصوصياته فإذا ورد دليل دال على استحباب عمل معين مطلقاً، وفي مقابل

ذلك دلّ خبر ضعيف على استحباب ذلك العمل المعُين ولكن مشروطاً بقيد معُين، فعندئذ يثبت لهذا الفعل المعين المقيد استحباب واحد.

سابعاً: إذا بُني على تمامية احتمال جعل الحجية للخبر الضعيف، فإذا جاء خبر ضعيف ودلّ على استحباب عمل قبل الزوال مثلاً، مع الشك في بقاء استحباب ذلك العمل بعد الزوال، فبناءً على تمامية الحمل على هذا الاحتمال تستطيع أخبار (من بلغ) من جعل الحجية لذلك الخبر الضعيف، وعندئذ يمكن إثبات بقاء استحباب العمل بعد الزوال بمعية الاستعانة بالاستصحاب.

ثامناً: لو فرضنا ورود خبرين ضعيفين على استحباب عملين مُعينين، وعُرف من الخارج عدم استحباهما معاً- أي علم إجمالاً بكذب أحدهما-، فإنه بناءً على تمامية القول بأنَّ مؤدى أخبار (من بلغ) جعل الحجية للخبر الضعيف أمكن القول بوقوع التعارض بينهما بناءً على ما ذهب إليه المحقق النائيني (ﷺ) من عدم إمكان جعل العلمية والطريقية لمجموع شيئين عُلم بكذب أحدهما وعدم مطابقته للواقع.

تاسعاً: بناءً على تمامية حمل أخبار (من بلغ) على الاحتمال الرابع وكون مفادها استحباب العمل الذي ورد عليه الثواب بعنوان ثانوي نفسي وهو عنوان بلوغ الثواب عليه فعندئذ، إذا دلّ خبر ضعيف على استحباب فعل وترتب الثواب عليه وفي مقابل ذلك دلّ خبر آخر على عدم رجحانه فهنا يثبت الاستحباب لهذا الفعل بالعنوان الثانوي بناءً على هذا الاحتمال.

عاشراً: بناءً على تمامية حمل أخبار (من بلغ) على الاحتمال الرابع - وهو كونه مفادها استحباب العمل بعنوان ثانوي نفسي وهو عنوان بلوغ

الثواب عليه- فمن أجل ثبوت ذلك للمقلدين لابدّ من بلوغهم هذه الأخبار.

وفي الحقيقة الثمرات المدعاة في المقام بحسب الاحتمالات كثيرة، وكل واحدة منها وقع فيه الأخذ والرد، ونحن وإنما ذكرنا هذا المقدار منها من باب الإشارة إلى اختلاف الثمرات باختلاف الاحتمالات تاركين مناقشتها إلى محلها.

المقام الخامس:

الكلام في تمامية هذه الاحتمالات من عدمه:

وسنحاول الكلام في كلّ الاحتمالات على حدة، بحسب الترتيب الذي تقدم في سرد أصل هذه الاحتمالات وتقريبها.

أما الكلام في الاحتمال الأول:

فقد وردت عليه عدة اعتراضات:

الاعتراض الأول:

فقد اعترض عليه سيد مشايخنا المحقق الخوئي (ﰀ) من جهة أنَّ لسان روايات (من بلغ) ليس لسان جعل الحجية بتقريب:

أنَّ لسان هذه الروايات ليس لسان جعل الحجية؛ لأنَّ لسانه إنما هو إلغاء احتمال الخلاف والبناء على أنَّ المؤدى هو الواقع كما في أدلة حجية الأمارات كأخبار الثقة ونحوها، وأمّا لسان هذه الروايات فهو لسان الترغيب على العمل الذي بلغه الثواب وإن لم يكن مطابقاً للواقع، ومن الواضح أنَّ هذا اللسان ليس لسان أدلة الحجية، بل هو في طرف النقيض معه.[1]

---

(١) السيد الخوئي، مصباح الأصول، ج٢، ص ٢١٩.

وعلّق عليه شيخنا الأستاذ الفياض (مد ظله) في مباحثه الأصولية بالقول:

أنَّ ما أفاده (ﭥ) في المقام مبني على مسلكه في باب حجية الأمارات، وهو أنَّ المجعول في هذا الباب الطريقية والكاشفية والعلم التعبدي، لأنه مفاد أدلة أخبار الثقة ونحوها، وحيث أن لسان هذه الروايات ليست جعل الطريقية والعلمية للأخبار الضعاف فلا يمكن أنْ يكون مفادها حجية تلك الأخبار.

ولكن قد تقدّم في مبحث حجية خبر الواحد موسعاً أنه لا يمكن أنْ يكون المجعول في باب الأمارات الطريقية تعبداً، لا ثبوتاً ولا إثباتاً.

أما ثبوتاً: فلأنه لغواً ولا يخرج عن مجرد لقلقة اللسان.

وأما إثباتاً: فلأن عمدة الدليل على حجية الأمارات كأخبار الثقة سيرة العقلاء الجارية على العمل بها لنكتة تكوينية ذاتية، وهي أقربيتها إلى الواقع نوعاً من أخبار غير الثقة على أساس أنَّ عمل العقلاء بشيء لا يمكن أنْ يكون جزافاً وبلا نكتة، والنكتة المذكورة هي المبرر لعملهم بها، وأمّا الآيات الكريمة والروايات الشريفة التي اُستدل بها على حجية أخبار الثقة فهي جميعاً مؤكدةً لسيرة العقلاء وإمضاءً وتقريراً لها، وليس مفادها التأسيس.

والخلاصة:

أنَّ السيرة لا تدلّ على حجية الأخبار الضعاف وإنما تدلّ على حجية أخبار الثقة وظواهر الألفاظ في مقابل ظواهر الأفعال.

نعم، لا مانع من أنْ يكون هناك دليل آخر يدلّ على حجية أخبار الضعاف، بملاك الحفاظ على الأحكام الواقعية بما لها من الملاكات والمبادئ.

وإن شئت قلت:

أنَّ الدليل على حجية الأمارات كالسيرة وغيرها من الآيات الكريمة والروايات الشريفة وإن كان مفاد حجيتها بما هي طريق وكاشف عن الواقع ذاتاً ونوعاً، ولكن يمكن أنْ يكون هناك دليل آخر على حجية شيء بمعنى المنجزية والمعذرية بملاك الحفاظ على الواقع بدون أن يكون طريقاً إليه ذاتاً.

وعلى هذا:

فيمكن أنْ يكون المجعول في هذه الروايات في مقام الثبوت حجية الخبر الضعيف لا بما هو كاشف عن الواقع نوعاً، بل بما هو منجز للواقع عند الإصابة ومعذرٌ عند الخطأ، إلا أنها قاصرة عن الدلالة عليها في مقام الإثبات.

فالنتيجة:

أنَّ الغرض من جعل الحجية -التي هي حكم ظاهري طريقي في طول الواقع- هو الحفاظ على الأحكام الواقعية بما لها من الملاكات والمبادئ سواء أكان جعلها بلسان إلغاء احتمال الخلاف أم كان بلسان آخر.[1]

ولنا في المقام مع شيخنا الأستاذ (مد ظله) كلام وحاصله:

أن أساس التفكير وتصور احتمال حمل أخبار (من بلغ) على جعل الحجية للخبر الضعيف ليس بصحيحٍ؛ لأنَّ الحمل على مثل هذا الاحتمال لابد أن يكون مسبوقاً بظهور لغوي عرفي في ضمن النظام اللغوي العام يمكن أن ينقدح في الذهن منه تصور إرادة إعطاء الحجية، كالإشارة إلى تصديق الأخبار الواردة على شاكلة الخبر الضعيف أو العمل على طبقها أو عدم تكذيبها ونحو

---

(١) الشيخ محمد إسحاق الفياض، المباحث الاصولية، ج٩، ص٤٢١ ـ ٤٢٣.

ذلك من المؤشرات والالسنة- إن صحّ التعبير -المفيدة للحجية على إرادة إعطاء الحجية لتلك الروايات.

وأما في أخبار (من بلغ) -كما تقدّمت- فإنها لا تعتني بالإشارة إلى نفس الخبر والأمر بتصديقه أو العمل على طبقه، بل كانت تريد الإشارة إلى الثواب الموعود فيها وتحصيل العامل بها عليه فتجدها تقول "من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له أجر ذلك" أو تقول "من بلغه عن النبي (صلى الله عليه وآله) شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له" أو تقول "من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجز له" أو تقول "من سمع شيئاً من الثواب على شيء وصنعه كان له" ونحو ذلك من الالسنة المتقدمة.

بل أكثر من ذلك:

فإنها تجدها مُهملة لمطابقة الخبر للواقع فتعبر عن ذلك بالقول، "وإن لم يكُن الحديث كما بلغه" أو (وإن لم يكن على ما بلغه) أو (وإن لم يكن الأمر كما نقل إليه) أو (وإن لم يكن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يقله) ونحو ذلك من التعبيرات، فهذه التعبيرات لا تستبطن -ولو بالمقدار القليل- المائز لبناء ظهور لغوي عرفي في ارادة إعطاء الحجية للأخبار الضعيفة في دائرة غير الإلزاميات من الأفعال وما ورد عليها ثواب.

الاعتراض الثاني:

وهو الاعتراض الذي سجله المحقق النائيني (قدس سره)، وهو لزوم التعارض بناءً على الحمل على الاحتمال الأول.

وحاول الإجابة عليه وحاصله:

أنه بناءً على حمل أخبار (من بلغ) على أن تكون مسوقة لبيان اعتبار قول المبلّغ وحجيته، سواء كان واجداً لشرائط الحجية أو لم يكن -كما هو ظاهر الاطلاق-، فيكون مفاد الأخبار مسألة أُصولية، فإنه يرجعُ مفادها إلى حجية الخبر الضعيف الذي لا يكون واجداً للشرائط الحجية، وفي الحقيقة تكون أخبار (من بلغ) مخصصة لما دلّ على اعتبار الوثاقة أو العدالة في الخبر وأنها تختص بالخبر القائم على وجوب الشيء، وأمّا الخبر القائم على الاستحباب فلا يعتبر فيه ذلك، وظاهر عناوين كلمات القوم ينطبق على هذا الوجه، فإن الظاهر من قولهم (يتسامح في أدلة السنن) هو أنه لا يعتبر في أدلة السنُن ما يعتبر في أدلة الواجبات.

فإن قلت:

كيف تكون أخبار (من بلغ) مخصصة لما دلّ على اعتبار الشرائط في حجية الخبر مع أنَّ النسبة بينهما العموم من وجه؟ حيث أنَّ ما دلّ على اعتبار الشرائط يعمّ الخبر القائم على الوجوب وعلى الاستحباب، وأخبار (من بلغ) وإنْ كانت تختص بالخبر القائم على الاستحباب، إلاّ أنه أعمّ من أنْ يكون واجداً للشرائط أو فاقداً لها، ففي الخبر القائم على الاستحباب الفاقد للشرائط يقع التعارض فلا وجه لتقديم أخبار (من بلغ) على ما دلّ على اعتبار الشرائط في الخبر.

قلت:

مع أنه يمكن أن يقال أنَّ أخبار (من بلغ) ناظرة إلى إلغاء الشرائط في الاخبار القائمة على المستحبات فتكون حاكمة على ما دلّ على اعتبار الشرائط

في أخبار الآحاد، وفي الحكومة لا تُلاحظ النسبة وأنَّ الترجيح لأخبار (من بلغ) لعمل المشهور بها، مع أنه لو قُدّم ما دلّ على اعتبار الشرائط في مطلق الأخبار، لم يبقى لأخبار (من بلغ) مورد، بخلاف لو قدمت أخبار (من بلغ) على تلك الأدلة فإن الواجبات والمحرمات تبقى مشمولة لها.

بل يظهر من الشيخ (ﭬ) في الرسالة التي صنفها في مسألة التسامح في أدلة السُنن اختصاص ما دلّ على اعتبار الشرائط بالواجبات والمحرمات؛ وذلك لانَّ ما دلّ على اعتبار ذلك إما الإجماع وإما آية النبأ. أمّا الإجماع: فمفقود في الخبر القائم على الاستحباب، بل يمكن دعوى الإجماع على عدم اعتبار الشرائط في المستحبات.

وأما آية النبأ: فلا إشكال في اختصاصها بالواجبات والمحرمات، كما يشهد بذلك ما في ذيلها من التعليل، وعلى هذا تبقى أخبار (من بلغ) بلا معارض، هذا.

ولكنّ الإنصاف:

أنّ ما أفاده الشيخ (ﭬ) لا يخلو عن ضعف، فإنَّ ما دلّ على اعتبار الشرائط في أخبار الآحاد لا ينحصر بالإجماع وآية النبأ، بل العمدة في اعتبار الشرائط هو ما تقدّم من الأخبار المتظافرة أو المتواترة وهي تعّم المستحبات.

وعلى كل حال لا ينبغي التأمل في ترجيح أخبار (من بلغ) على ما دلّ على اعتبار الشرائط، إما للحكومة وإما لبقائها بلا مورد لو قدمت تلك الأخبار عليها، مضافاً إلى عمل المشهور، وقد عرفت أنَّ هذا الوجه يقتضي أن يكون

مفاد الأخبار مسألة أصولية.(1)

وبعبارة أخرى:

أنه يمكن صياغة الكلام في المقام بالقولِ:

قامت الأدلة على اشتراط شرائط الحجية للرواية وهي معروفة كالوثاقة والعدالة ونحو ذلك، وهي عامة تشمل ما دلّ من الروايات على الأحكام الإلزامية- كالواجبات والمحرمات- وعلى الأحكام غير الإلزامية -كالمستحبات والمكروهات-، ولكن جاءت أخبار (من بلغ) وقالت:

أنَّ هذه الشرائط ساقطة عن الروايات الدالّة على الُسنن والمستحبات، وبالعودة إلى ما تشمله أخبار (من بلغ) نجد أنها تشملُ أخباراً تدلّ على سنن مستوفية لشرائط الحجية كالوثاقة ونحوها، وكذلك تشملُ أخباراً تدلّ على سُنن غير مستوفية لشرائط الحجية، وبذلك تظهر لدينا مادة اجتماع وهي الأخبار الدالة على السُنن غير المستوفية للشرائط الحجية، ففيها تدلّ الأدلة العامة لحجية الأخبار على عدم حجية هذه الفئة من الأخبار بينما تثبت روايات (من بلغ) -بناءً على الاحتمال الأول المتقدم- حُجيتها كما هو واضح.

وحيث أنَّ نسبة المعارضة في هذا المورد هي نسبة العموم من وجه فبالتالي يتساقطان في مادة الاجتماع -وهي كما تقدّم الأخبار الضعيفة الدالّة على السنن والمستحبات-، وبعد التساقط لا تكون هذه الدائرة من الأخبار -الفاقدة

---

(1) الشيخ محمد علي الكاظمي، فوائد الأصول، تقرير بحث المحقق النائيني، ج٣، ص٤١٣ – ٤١٤.

لشرائط الحجية والدالة على السُنن والمستحبات- مشمولة لأخبار (من بلغ) كما هو واضح.

وعليه: فيلزم من فرض الحمل على هذا الاحتمال الأول في تفسير أخبار (من بلغ) سقوطها في مورد أخبار السنُن غير المستوفية لشرائط الحجية المراد إثبات حجيتها فيه، وعليه فلا نحُصل على ما نريد.

ومن هنا اقترح المحقق النائيني (ﭬ) حلولاً لتجاوز هذه المشكلة لكي ينتهي إلى تقديم أخبار (من بلغ) في موردها من خلال:

أولا:

القول بالحكومة، أي الحكومة أخبار (من بلغ) على أدلة اشتراط شرائط الحجية في الخبر، والقول بأنّ أخبار (من بلغ) في مورد السُنن والمستحبات ناظرة إلى أدلة الشرائط وتسقطها، ومن الواضح أن في مورد الحكومة لأحد الدليلين المتعارضين لا ينُظر إلى النسبة بينهما، بل يقدّم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم.

ثانياً:

القول بتقديم أخبار (من بلغ) في مورد التعارض مع أدلة شرائط الحجية من جهة عمل المشهور بها، وكون ذلك العمل مرجح في باب التعارض.

هذه خلاصة ما يمكن أن يتصور من كلمات المحقق النائيني (ﭬ) في المقام.

ويظهر من كلمات سيدنا الاستاذ الحكيم (دامت افاداته) في (المحُكم في أصول الفقه) الالتفات إلى هذا الكلام من المحقق النائيني (ﭬ) -وأن لم يصرح

بإسمه- فقد قام باستعراض روح المطلب ومحتواه ودفعه بالقولِ:

إنَّ الأخبار المذكورة لا ظهور لها في الحثّ على العمل بالخبر المتضمن للثواب -الذي هو بمعنى الاعتماد عليه- لتكون ظاهرة في حجيته، بل غاية ما تضمنته الحثّ على موافقته عملاً ولو برجاء إصابة الواقع، ولا ظهور له لذلك في الحجية، بل ما تضمنته من التنبيه على احتمال خطأ الخبر لا يناسب الحجية المبنية على إلغاء احتمال الخلاف وغض النظر عنه.

وأما مجرد ترتب الثواب فهو ليس من لوازم الحجية، بل هو من لوازم الاطاعة الحقيقية أو الحكمية، والأُولى منوطةٌ بإصابةِ الواقع لا بقيام الحجة، والثانية منوطةٌ بالانقياد الحاصل بالموافقة الاحتمالية وإن لم يكن هناك نتيجة.

والحاصل:

أنَّ حمل أخبار (من بلغ) على الاحتمال القائل بكونها دالة على أنَّ الخبر المستحب متسامح في شرائطه، فهذا غير ثابت.

وبعبارة أخرى:

إذا كان ترتب الثواب علّة تامة منحصرة للاستحباب، كان الأمر كما ذُكر، إلاّ أنَّ الأمر في المقامِ ليس كذلك، فقد تكون العلّة في القول بالاستحباب ترتّب الثواب، وقد تكون العلّة للقول بالاستحباب الانقياد للمولى، وعلى ذلك لا يكون ترتب الثواب على العمل علّة تامة منحصرة للحكم بالاستحباب، بل

توجد علل أُخرى كحُسن الانقياد وغيرها، ولذلك شواهد متعددة.[(١)]

ولكن: كان الأولى في الجواب على كلمات المحقق النائيني (قدس سره) في المقام هو القول:

أنَّ التدقيق في التعبيرات الواردة في أخبار (من بلغ) يكشف لنا عن كون المناط في إعطاء الوعد فيه هو الأجر والثواب، فنجد التعبيرات (من بلغه شيء من الثواب) تقريباً -هي أو ما يشابهها - موجودة في كل روايات (من بلغ)، وبالتالي فحينما نقول بحاكمية هذه الأخبار على الأخبار العامة الدالة على شرائط الحجية -طبعاً بمعية عموم الحكومة في دائرة أخبار من بلغ لتوفر نكتة الحكومة في جميع أخبار من بلغ- يتُوقع أنْ تشمل أخبار (من بلغ) بعض الواجبات، وتحديدًا الواجبات التي ورد الثواب من الله (تعالى) لكل من يأتي بها. فتوفر نكتة الحكومة في أخبار من بلغ وعمومها يجعل دائرتها أوسع من المستحبات أو السنن؛ وذلك لأنه لم يرد في أخبار (من بلغ) أنه من بلغه شيء من المستحبات أو المسنونات ونحو ذلك حتى يقال بتخصيص أخبار (من بلغ) بالمستحبات؛ بل الوارد كون المناط في القاعدة الثواب المترتب على الفعل والعمل، والثواب لا يختص بالمستحبات والمسنونات كما هو واضح، بل يشمل كذلك بعض الواجبات كما تقدّم بيانه.

ومنه يندفع القول بإمكانية تقديم أدلة شرائط الحجية في دائرة الواجبات

---

(١) السيد محمد سعيد الحكيم، المحكم في أصول الفقه، ج٤، ص١٤٧، مع زيادة ما ورد في مجلس درس البحث الخارج على أثبتناه في تقريراتنا.

والالزاميات على أخبار (من بلغ) فيثبت الشرائط في الواجبات والالزاميات وتسقطها في المستحبات والمسنونات، ووجه الاندفاع ما تقدّم من عموم سريان الحكومة لأخبار (من بلغ) على أدلة شرائط الحجية في كلّ الموارد التي يترتب فيها الثواب على الفعل والعمل كونه النكتة في الحكومة.

هذا الجواب على وجه التقديم بالحكومة.

وأما الكلام في وجه التقديم بعمل المشهور فواضح؛ وذلك لأنه قد اتضح من خلال سردنا لتأريخ قاعدة التسامح في أدلة السنن أنه لا وضوح يُذكر لعمل مشهور المتقدمين بقاعدة التسامح في أدلة السنن من خلال أخبار (من بلغ) من خلال الحمل على الاحتمال الأول وإسقاط شرائط الحجية في دائرة أخبار المستحبات.

والمتحصل من جميع ما تقدم عدم تمامية ما ذهب إليه المحقق النائيني (قدس سره).

نعم بناءً على القول بتمامية حمل أخبار (من بلغ) على إسقاط شرائط الحجية من الخبر الدالّ على المستحبات والسنن وحجية الخبر الضعيف في المستحبات، فعندئذ يمكن القول بأنه يصحّ للفقيه المجتهد أن يُفتي بالاستحباب عند قيام خبر ضعيف لديه دالّ على استحباب فعل ما، وهذا الإفتاء يكون مطلقاً؛ وذلك لأنَّ مقومات الإفتاء لديه حينئذ تكون متكاملة من قيام خبر دالّ على حكم شرعي باستحباب فعل معين- كتسريح شعر اللحية مثلاً-، ولا يمنع من ذلك ضعفه من ناحية السند ؛ وذلك لأنَّ أخبار (من بلغ) تثبت الحجية للخبر الدال على المستحبات ولو كان الخبر ضعيفاً من ناحية السند؛ وذلك لأنها تُسقط شرائط الحجية المعتبرة في أدلة الواجبات والمحرمات

-الإلزاميات -من وثاقة ونحو ذلك، وبالتالي فيكون حال المقام حال مقام إفتاء الفقيه في واجب أو مستحب قام دليل -خبر صحيح أو معتبر- عليه، طبعاً بناءً على هذا الاحتمال تختص أخبار (من بلغ) بالفقيه المجتهد ولا تشمل العامي. وعليه فهذا الاحتمال الأول غير تام.

أما الكلام في الاحتمال الثاني:

فقد تقدّم أنه يتمحور حول نقل الكلام من حكم مولوي إلى حكم إرشادي من خلال حمل دلالة أخبار (من بلغ) على إرادة الإشارة إلى ما استقل به العقل من حسن الاحتياط -كما تقدم تقريبه، هذا.

وقد دعم المحقق العراقي (قدس سره) حمل اخبار (من بلغ) على هذا الاحتمال بأكثر من شاهد، منها:

الشاهد الاول:

انه بناءً على المختار من استحقاق المنقاد ايضاً للثواب على العمل فلا بأس بترتب الثواب على العمل بقول مطلق؛ لكونه من الثواب المردد بين الاطاعة والانقياد فيتردد الامر حينئذ بين الحمل على الاستحباب النفسي المولوي وبين الحمل على الارشاد الى ما يستقل به العقل من حسن الانقياد وترتب المثوبة عليه، ولا ريب في ان المتيقن من الاخبار هو الثاني.

الشاهد الثاني:

كما يشهد للحمل على الارشاد لحكم العقل قوله (عليه السلام) في أخبار (من بلغ) (فعمله) أو (ففعله) بعد قوله (من بلغه) الظاهر في كون العمل متفرعاً على

البلوغ، وكونه هو الداعي والباعث على الاتيان به.

الشاهد الثالث:

كذلك يشهد للحمل على الارشاد لحكم العقل ايضاً تقييد العمل في بعض تلك الاخبار بطلب النبي (صلى الله عليه وآله) وفي البعض الآخر بالتماس ذلك الثواب، فإنه ظاهر -بل صريح- في كون الامر به للإرشاد.

وعليه يقع الكلام في رد أصل هذا الاحتمال وردّ الشواهد المدعاة عليه في المقام:

أما أصل الحمل على الإرشاد لحكم العقل بحسن الإتيان بالعمل برجاء مطابقته للواقع واحتمال المطلوبية فيستلزم حمله على الإرشادية دون المولوية، وهذا خلاف الأصل بتقريب:

إن الأصل والظاهر من خطابات المولى تعالى أنه يتكلم بها بما هو مولى، والأوامر الصادرة منه ظاهرها المولوية، وعليه تحمل، وهو الظهور المنعقد لكلام المولى أثناء حديثه عن أوامره، وحتى حثه وطلبه من العبد الإتيان بالأفعال والأعمال وما يترتب عليها من ثواب وعقاب؛ لأنَّ كلّ ذلك يبقى واقعاً في دائرة المولوية وإرادة التشريع أمراً ونهياً ووعداً على ثواب معين في الآخرة ونحو ذلك.

وبعبارة أخرى:

أنه يمكن أن يقال إن ما يصدر من المولى بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية ظاهر في المولوية، وبالتالي فالحمل حينئذ على الإرشادية بحاجة إلى

قرينه، وذلك لأنَّ معنى الحمل على الإرشادية يستلزم إلغاء مولوية المولى في المورد في مرحلة سابقة، وهذا وإنْ كان ممكنًا وقد ورد في جملة من الموارد ولكنه بحاجة إلى قرينة واضحة، كما ورد في الآيات الكريمة والروايات الشريفة في حجية خبر الواحد الثقة، فقد حُملت على الإرشاد إلى ما استقل به العقل من حجية خبر الثقة المورث للاطمئنان ونحو ذلك من الموارد.

وعليه فيكون كل خطاب صادر من المولى ظاهر بظهور حالي سياقي في المولوية معضوداً بالحديث عن الثواب والحثّ على الإتيان بالأفعال التي تترتب عليها الثواب، فكل ذلك في دائرة المولوية لا الإرشادية، وصدوره من جهة وحيثية كونه مولى- لا بما هو عاقل -بأي لسان صدر، وبالتالي فيكون حمله على الإرشاد بحاجة إلى قرينة واضحة، ولا قرينة في المقام. ولا يقال:

أن ورود روايات (من بلغ) في أصول الكافي وتوحيد الصدوق ومحاسن البرقي يبُعد الحمل على المولوية وكون الأمر خارج دائرة الأحكام الشرعية؛ وذلك لأنه كذلك أوردها وجمعها العاملي (ﭬ) في وسائل الشيعة وهو الكتاب المخصص للروايات الفقهية، مضافا ً إلى أنه لم يصدر تعهّد من أصحاب المجاميع الروائية بأن لا يوردوا في بعض كتبهم إلاّ ما يمكن أن يحُمل على موضوع الكتاب، بل تجدهم يدرجون الروايات تحت الأبواب بحسب ما يستظهرونه، ولا شك في أنَّ مسألة جعل الثواب على المستحبات والمسنونات يقع في دائرة الأحكام الشرعية التي يتكلم فيها المولى بلسان المولوية عادة لا الإرشادية.

وزاد شيخنا الأستاذ الفياض (مد ظله) في مقام رد احتمال الحمل على

الإرشاد لحكم العقل بحسن الاحتياط أنه:

أنَّ مفاد هذه الروايات -أي أخبار من بلغ- إعطاء الثواب الموعود لمن عمل بالعمل البالغ عليه الثواب، وهذا ينسجم مع حكم العقل؛ وذلك لأنَّ العقل لا يحكم بإعطاء الثواب الموعود، وإنما يحكم باستحقاق أصل الثواب على العمل برجاء إدراك الواقع، وذلك لأنَّ قوله (عليه السلام) "كان له أجره" ظاهر في الأجر الذي سمعه على شيء.

فإذن مفاد هذه الروايات لا يطابق حكم العقل حرفاً بحرف حتى يكون إرشاداً إليه.[1]

وأما الكلام في الشواهد:

أما الشاهد الأول:

فمن الواضح أنه غير واضح؛ وذلك لأنَّ المولوية في قبال الإرشادية والاثنينية ظاهرة فيما بينهما وبالتالي فلا مقدار مشترك بينهما لأنَّ كل واحد منهما مبنياً على ظهور حالي سياقي، تارة في المولوية وأخرى في الارشادية، وبالتالي فعند الشك والاحتمال والإجمال والحيرة لا يكون هناك قدر متيقن يرجع إليه.

بل أكثر من ذلك، فقد أسسنا لما قلنا بأنه أصل ومقدار متيقن من صدور الأوامر والنواهي والوعود من المولى للعبد، وهو كونه صادر عن مولويته، لا أنه في مقام الإرشاد كما يرشد العقلاء اقرانهم فيكون الأقرب حال الشك والإجمال والحيرة المولوية لا الإرشادية.

(١) الشيخ محمد إسحاق الفياض، المباحث الأصولية، ج٩، ص٤٢٠ – ٤٢١.

وأما الشاهد الثاني:

فإن التقريب الذي ذكره المحقق العراقي (قدس سره) من أنه قد ورد في روايات (من بلغ) التفريع (بالفاء) كما في قوله (عليه السلام) "فعمله أو ففعله" ونحو ذلك بعد قوله "من بلغه"، وكون التفريع للعمل على البلوغ، وأنَّ البلوغ هو الداعي والمحرك للإتيان بالعمل المعُين المترقب ترتب الثواب عليه، فهذا طبيعة التفريع (بالفاء) ولكن ذلك لا يقتضي الحمل على الإرشاد إلى حسن الاحتياط، فإنه كما يحتمل فيها الإشارة إلى الإرشاد العقلي بحسن الاحتياط كذلك يحتمل فيها الإشارة إلى الوعد من المولى بترتب الثواب على الانقياد والتحرك نحو الفعل الذي ورد عليه الثواب كما احتمله جمع، واحتمال مطابقته للواقع، ولا مرجح للحمل على الأول دون الثاني.

وأما الشاهد الثالث:

فكذلك غير تام، فإنه قد ورد التقييد في بعض روايات (من بلغ) بطلب النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) والتماس ذلك الثواب لا يوجب الحمل على الإرشاد ولحكم العقل بحسن الاحتياط، بل كما يحتمل ذلك، كذلك يحتمل الحمل على الاحتمال الأول وإسقاط شرائط الحجية من الخبر الضعيف في المستحبات وثبوت الأمر لديه فينبعث لذلك، وكذلك يحتُمل مطابقة ما في الخبر للواقع فيحصّل العامل الثواب كنتيجة طبيعية ولا يتُصور الطلب والالتماس في المقام، بل لا دور لهما حينئذ، بل يمكن توجيه الالتماس والتقييد به من باب كونه الغالب في عبادات الناس هو طلب الثواب وإرادته.

والمتحصل من جميع ما تقدّم: أنَّ احتمال الحمل على الإرشاد لحكم العقل

بحسن الاحتياط غير تام.

وأما الكلام في الاحتمال الثالث:

وهو حمل مدلول أخبار من بلغ على مجرد إخبار بالوعد من الله (سبحانه وتعالى) بإعطاء الثواب المترتب على الإتيان بالعمل لمصلحة فيه، دون أن يتكفل به الحكم (استحبابا أو غيره)، فقد أشكل عليه شيخنا الأستاذ الفياض (مد ظله) في مباحثه الاصولية بالقولِ:

أنَّ الحملَ على هذا الاحتمال هو حمل على خلاف الظاهر؛ وذلك لأنَّ الظاهر من أخبار (من بلغ) أنَّ الإمام (عليه السلام) بصدد ترغيب الناس وحثهم على العمل الذي بلغ عليه الثواب والأجر مولوياً، لا مجرد أنه وعد وإخبار منه.[1]

وللمناقشة في كلماته (مد ظله) مجال، وحاصله:

أنَّ شيخنا الأستاذ (دامت إفاداته) وسّع من الظاهر من مدلول أخبار (من بلغ) وجعلها تقول إن المفاد: هو الوعد الإلهي بالثواب وترغيب الناس وحثّهم على العمل الذي بلغ عليه الأجر والثواب مولوياً، دون الوقوف على كون الظاهر من الروايات وعد وأخبار منه (تعالى)، ولكن بالعودة إلى تعبيرات روايات (من بلغ) والتدقيق فيها نجد أنها تتمحور حول التعبير (من بلغه شيء من الثواب أو الخبر أو نحوه وعمل به كان له ثواب ما بلغه)، ومن الواضح أنَّ الظاهر من دلالتها هو الوعد الإلهي بالثوابِ، ولكن الامتداد في ظهور دلالة الأخبار إلى ترغيب الناس وحثهم على العمل الذي بلغ عليه الأجر والثواب

(١) الشيخ محمد إسحاق الفياض، المباحث الأصولية، ج٩، ص٤٢١.

مولوياً فهو مجرد احتمال يوجد في مقابله احتمالات أخرى واردة ولعلها قريبة، منها:

١- كون الحثّ على العمل الذي بلغ عليه الأجر موكول إلى عموم حث الشريعة على عمل الخير لتحصيل الثواب، والذي هو خطٌ عامٌ معلومٌ في الشريعة الإسلامية قامت عليه النصوص المتضافرة، فيقف ظهور روايات (من بلغ) عند الوعد الإلهي، وتكمّل هذه العمومات الحاثّة على الخير وفعلّه وتحصيل الثواب مشهد الظهور.

٢- كون الحثّ على العمل الذي بلغ عليه الأجر موكول إلى حكم العقل بحسن الاحتياط والانقياد في موارد احتمال تحصيل الثواب وادراكه، فيكون حكم العقل هو منشأ الحثّ على العمل والترغيب عليه. وبناء على الاحتمال الثاني -خصوصاً- لا يتمّ ما تفضل به شيخنا الأستاذ (مد ظله)؛ لأنه حصر الحثّ بالمولويّة، بينما يُحتمل فيه استفادة الحثّ من الإرشاد إلى حكم العقل بحُسن الاحتياط والانقياد في موارد احتمال تحصيل الثواب، ولا يتكفل هذا الاحتمال بناء أي حكم -كالاستحباب في المقام-، وعليه فيبقى هذا الاحتمال قائماً، ولعلّه يشكل جزأ من الصورة النهائية لمدلول أخبار (من بلغ).

وأما الكلام في الاحتمال الرابع:

والمتمحور حول إثبات روايات (من بلغ) الاستحباب النفسي للعمل المأتي به بعنوان ثانوي، وهو عنوان (بلوغ الثواب عليه).

في الحقيقة طرحت عدة وجوه لإثبات هذا الاحتمال، وحمل أخبار من بلغ عليه منها:

الوجه الأول:

ما في الدراسات [١] من أنَّ احتمال الإرشاد منفي بظهور أخبار (من بلغ) في كونها في مقام التحريض والترغيب في العمل، واحتمال جعل الحجية منفي بمنافاة ذلك لقوله ((عليه السلام)): (وإن كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يقله)، وعليه فالمنحصر والمتعيّن هو الأمر بالاستحباب النفسي.

وأجاب عن هذا الوجه سيد أساتيذنا الشهيد الصدر (قدس سره) في مباحث الأصول بالقولِ:

أنه يرد عليه:

أولاً:

منع انحصار الأمر في الاستحباب النفسي بعد أبطال الإرشاد والحجية؛ لما عرفت من أنَّ ذيل الحديث لا يُنافي جعل الحكم الطريقي على مستوى الحكم بالاحتياط، وإنْ كان ينافي جعل الحجية من قبيل حجية خبر الثقة، فيبقى احتمال الحكم الطريقي على هذا المستوى.

وثانياً:

أنَّ الظهور الأخبار في الترغيب إنما يدفع احتمال الحمل على مجرد الوعد لملاك في نفس الوعد، ولا يدفع احتمال الإرشاد فإنَّ الترغيب ثابت فيه أيضاً كما في الحمل على إفادة جعل الاستحباب النفسي موضوعه البلوغ واحتمال جعل الحجية للخبر الضعيف في المستحبات، إلاّ أنَّ الترغيب بناءً على الإرشاد

---

(١) الدراسات ج٣، ص١٨٩

ترغيب من الشارع بما هو عاقل، وعلى الاحتمالين الآخرين ترغيب منه بما هو شارع ومولى.

نعم، لو قال بدلاً عمّا مضى إنَّ ترغيب الشارع ظاهر في كونه ترغيباً منه بما هو شارع كان هذا شيئاً معقولاً.[1]

الوجه الثاني:

وهو الذي أشار إليه شيخنا الأستاذ (مد ظله) في مباحثه الأصولية وحاصله:

أنَّ ترتب الثواب على عمل -سواء أكان بعنوان أولي أو بعنوان ثانوي- فهو كاشف عن محبوبيّته واستحبابه، فلو قيل (من أعان مؤمناً فله كذا من الثواب) كان ذلك ظاهر في استحباب معاونة المؤمن ومحبوبيته، وبالتالي فلا يمكن فرض ترتب الثواب على عمل لا يكون محبوباً ومطلوباً للمولى.

وأجاب عنه (مد ظله) بالقولِ:

أنه لا ملازمة بين ترّتب الثواب على عمل وبين ثبوت الأمر به؛ وذلكَ لأن الترتب على العمل:

تارة: يكون بملاك استحبابه النفسي كالمثال المتقدم.

وأخرى: يكون بملاك الاحتياط والانقياد.

وترتب الثواب على الإتيان بعمل بعنوان الاحتياط والانقياد لا يكون

(١) الحائري مباحث الأصول، تقريرا لأبحاث السيد محمد باقر الصدر، القسم الثاني، ج٣، ص٥١١ – ٥١٢.

منوطا بوجود الأمر به؛ وذلك لأنَّ الثواب مترتب على نفس الانقياد باعتبار أنه من أرقى مراتب العبودية وإنْ لم يكن أمراً في الواقع.

وعلى هذا:

فترتب الثواب على العمل البالغ كما يمكن أنْ يكون من جهة استحبابه النفسي فكذلك يمكن أنْ يكون من جهة الانقياد، أي أنَّ ترتب الثواب أعمّ من استحباب نفس العمل، ولهذا لا يكون ترتب الثواب على العمل المذكور كاشفاً عن وجود الأمر الاستحبابي النفسي به.

فالنتيجة:

أنَّ ترتب الثواب على عمل إنما يكون كاشفاً عن وجود الأمر به إذا لم تكن هناك نكتة أخرى تصلح عرفاً أنْ تكون منشأً لترتب الثواب عليه، والمفروض وجود هذه النكتة في المقام، ومع وجودها لا يمكن أنْ يكون ترتب الثواب عليه كاشفاً عن وجود الأمر به.[1]

ولنا في المقام كلام حاصله:

أنَّ هذا الوجه مشهور بين الإعلام، ذكره غير واحد في تقريب حمل أخبار (من بلغ) على الاستحباب النفسي للعمل المأتي به بعنوان ثانوي وهو عنوان (بلوغ الثواب عليه)، وقد أشار لهذا الوجه جمع كسيد أساتيذنا الشهيد الصدر

---

(١) الشيخ محمد إسحاق الفياض، المباحث الأصولية، ج٩، ص٤٢٣ - ٤٢٤، مع إضافات ما قررناه في مجلس درس بحثه الخارج.

(ﭽ)،[1] كما يظهر من المحقق الأصفهاني (طاب ثراه)،[2] وكذا شيخنا الأستاذ (مد ظله) كوجه مستقل عما ذكره من الوجه المتقدم،[3] وآخرون.

وعمدة الحديث في هذا الوجه يمكن تقريبه بالقول:

أن هناك كلام عام وارد في جميع موارد ترتب الثواب على العمل والفعل المعّين ومنه الفعل محل الكلام، وهذا الكلام العام هو أنه كلّما رُتب ثواب على عمل فقيل (من فعل كذا وكذا كان له كذا وكذا من الثواب) كان ذلك الكلام دليلاً على مطلوبية ذلك العمل المذكور واستحبابه؛ وذلك لأن الثواب يستلزم الأمر ويترتب عليه بعد فرض أنه لا يترتب الثواب على شيء جزافاً، فنستكشف من ترتيب الثواب على هذا العمل كونه مأموراً به بقانون الدلالة الالتزامية العقلية والبرهان الإني وكشف الملزوم عن لازمه.

فطُبّق هذا الكلام العام على ما نحن فيه حيث أنه رُتب فيه الثواب على العمل بما بلغ ثواب عليه فيدلّ على استحباب ذلك وتعلق الأمر به. وبعبارة أخرى:

أنَّ إطلاق روايات (من بلغ) دليل على استحباب العمل المذكور في نفسه؛ وذلك لأنَّ مقتضى إطلاقها أنَّ الثواب مترتب على الإتيان بالعمل المذكور وإنْ لم يكن بعنوان الانقياد والاحتياط، ومن الواضح أنَّ ترتبه عليه إذا لم يكن بهذا

---

(١) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ج٥، ص١٢٣ - ١٢٤، ومباحث الأصول، الحائري، ج٣، من القسم الثاني، ص٥١٢ - ٥١٣.

(٢) المحقق الأصفهاني، منتهى الدراية، ج٢، ص٥٣٣ - ٥٣٤.

(٣) الشيخ محمد إسحاق الفياض، المباحث الأصولية، ج٩، ص٤٢٤.

العنوان كاشف عن استحبابه النفسي.

والعمدة في هذا الوجه هو القول بأنَّ روايات (من بلغ) مطلقة وليس فيها تقييد بأن يأتي الفاعل بالفعل برجاء مطابقته للواقع أو بقصد الانقياد والاحتياط، وبالتالي فيكون شاملاً لحالة ما إذا أتى المكلف بالفعل من دون أن يكون منشأ انبعاثه وتحركه حكم العقل بحُسن الاحتياط.

وحيث أنَّ في روايات (من بلغ) رُتب الثواب على (من بلغه الثواب على العمل) مع أنه لابدّ في المقام من افتراض أن هناك أمر وداعٍ ما أوجب ترتّب هذا الثواب ويحتمل فيه أن يكون ترتب الثواب على انقياد العبد واحتياطه الذي يحكم به العقل، وقد يكون نفس ترتب الثواب على نفس العمل، ومن الواضح أنَّ هذا الاحتمال لا معنى له ولا يتُصور من جهة أنه قد ورد في روايات (من بلغ) حالة ما لم يقلّه النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله)، فبالتالي يظهر احتمال استحباب العمل ببلوغ الثواب عليه، وهذا هو معنى الاستحباب بالعنوان الثانوي النفسي وهو الاحتمال الذي نتكلم فيه.

وبتعبير آخر:

أنَّ الأساس الذي يقوم عليه حمل مدلول روايات (من بلغ) على الاستحباب إنما هو ثبوت الإطلاق فيها من جهة ما إذا أتى المكلف بالعمل بقصد الانقياد أو الاحتياط وعدمه، وبذلك يثبت عنوان الاستحباب للعمل المأتي به نابعاً من عنوان بلوغ الثواب عليه، لا من المنابع الأُخرى كالإنقياد والاحتياط بمعية الثبوت الإطلاق فيها وشموله لحالة عدم قصد الانقياد.

وقد وقع الخلاف بين الأعلام في مسألة ثبوت الإطلاق في المقام من عدمه

وقد ظهر أكثر من اتجاه:

الاتجاه الأول: وهو الاتجاه الرافض لحمل أخبار (من بلغ) على إفادة الاستحباب للإتيان بالعمل تحت عنوان استحباب نفسي ثانوي، وهو عنوان بلوغ الثواب عليه من جهة عدم تمامية دعوى الإطلاق في المقام، وقد ذهب إلى ذلك صريحا شيخنا الأُستاذ الفياض (مد ظله) في مباحثه الأصولية.[١]

وكذلك هو ظاهر كلمات سيدنا الاستاذ الحكيم (دامت افاداته) كما هو وارد في محكمه معتضداً بما نقلناه عنه في مجلس درسه.[٢]

أما شيخنا الاستاذ الفياض (دامت بركاته) فقد قرّب كلامه بالقول: أنه لا إطلاق لروايات (من بلغ) من هذه الناحية؛ وذلك لأنَّ ترتب الثواب على الإتيان بالعمل منوط بأنْ يكون الإتيان به بقصد الاطاعة والامتثال، وأمّا الاتيان به بدون قصد الامتثال والاطاعة فلا يكون منشأً لترتب الثواب عليه وإن كان متعلقاً للأمر.

وعلى هذا:

فقصد الامتثال والاطاعة في المقام لا يخلو من أنْ يكون قيداً للأمر الاستحبابي النفسي أو يكون قيداً للأمر الاحتمالي الذي هو مدلول الخبر الضعيف.

وأما كونه قيدا للأول فهو منوط بدلالة هذه الروايات على استحباب

(١) الشيخ محمد إسحاق الفياض، المباحث الأصولية، ج٩، ص٤٢٤ – ٤٢٥.

(٢) المحكم في أصول الفقه، ج٤، ص١٤٧.

العمل المذكور بعنوان البلوغ ووصول هذا الأمر الاستحبابي إلى المكلف، والمفروض أنها لا تدلّ عليه؛ لأنه من أحد محتملاتها فلهذا لا إطلاق لها من هذه الناحية، وذلك لأنَّ إطلاقها منوط بدلالتها على ثبوت الأمر النفسي الاستحبابي حتى يتمكن المكلف من الاتيان بالعمل المذكور بقصد امتثاله والتقرب به.

وإن شئت قلت:

أنَّ مفاد هذه الروايات هو أنّ من أتى بعمل بلغ عليه الثواب بقصد القربة أعُطي له هذا الثواب الموعود، ومن الواضح أنَّ صدق هذه القضية لا تتوقف عن الإتيان به بقصد امتثال الأمر النفسي المتعلّق به بعنوان البلوغ، بل يكفي في صدقها الإتيان بالعمل المذكور بداعي الانقياد وقصد امتثال الأمر الاحتمالي.

هذا إذا كان ترتب الثواب من باب الاستحقاق، وأمّا إذا كان من باب التفضّل من الله (تعالى) فلا مجال لاستكشاف الأمر بالعمل من ترتب الثواب عليه بالملازمة.[1]

وقرّب سيدنا الاستاذ الحكيم (دامت افاداته) مراده بالقول:

إن عليّة بلوغ الثواب على العمل لاستحبابه شرعاً بعنوانه الأولي الوارد في النصوص كشرب كذا والنظر في كذا والدعاء كذا أو قراءة كذا وكذا الذي أُخذ في تلك النصوص في موضوع الثواب فقد يوجه حمل النصوص عليه بأنَّ الوعد بالثواب فيها على العمل الذي بلغ عليه الثواب ظاهر في الأمر به واستحبابه،

---

(١) الشيخ محمد إسحاق الفياض، المباحث الأصولية، ج٩، ص٤٢٤ – ٤٢٥.

كما يستفاد الأمر في سائر الموارد المتضمنة للوعد بالثواب على العمل كالحج وزيارة المعصومين (عليهم السلام) والإحسان للمؤمنين ونحوها.

لكن من الظاهر أنَّ هذا لو تمْ لا يقتضي عليه بلوغ الثواب على العمل لاستحبابه شرعاً بعنوانه الأولي الذي أُخذ في موضوع الثواب، لكن يقضتي عليه بلوغ الثواب على العمل لاستحباب العمل شرعاً أيضاً لكن بقيد الإتيان به رجاء إدراك الواقع وترتب الثواب لا مطلقاً كما في الوجه السابق؛ لوضوح أنَّ الوعد بالثواب لم يترتب على ذات الفعل الذي بلغ عليه الثواب ليكشف عن استحبابه مطلقاً، بل المتيقن منه خصوص الفعل المأتي به بداعي تحقق الأمر الواقعي وتحصيل الثواب البالغ كما هو مقتضى التفريع في صحيحتي هشام المتقدمتين؛ لظهوره في تفرع العمل على البلوغ الظاهر في كون البلوغ علة له بلحاظ دعويته، بل صريح مثل خبر محمد ابن مروان المتقدّم مع ما في سنده من خدش .

على أنَّ الوجه المذكور غير تامّ في نفسه؛ لأنَّ الوعد بالثواب إنما يكشف عن الأمر المولوي إذا لم يكن لترتب الثواب منشأ غيره كما في الموارد المشار إليها، بخلاف المقام لقُرب كون ترتب الثواب بلحاظ الانقياد الناشئ من بلوغ الثواب ورجاء تحصيله، والذي يكون هو المنشأ لترتب الثواب، نظير الوعد بالثواب على الطاعة من دون أن يكون لازماً للأمر المولوي ولا كاشفاً له.

بل لو كان الثواب الموعود به في هذه النصوص ناشئاً عن أمر مولوي سيقت هذه النصوص لبيانه لزم عدم ترتبه في حق من لم يلتفت لمفاد هذه النصوص -لجهله بها أو لغفلته عنها-، وأتى بالفعل الذي بلغ عليه الثواب

لمحض الانقياد ورجاء تحقق الأمر الواقعي وترتب الثواب البالغ لوضوح عدم قصد امتثال الأمر الثانوي المستفاد من هذه النصوص كما يستحق ثوابه، بل ليس منه إلاّ الانقياد الحاصل في سائر موارد الاحتمال ولا يظنّ من أحد الالتزام بذلك، وما ذلك إلا لظهور هذه النصوص في أنَّ منشأ الثواب الموعود به بمجرد الإتيان بالعمل برجاء تحصيل الثواب الذي بلغ لا لأجل كونه إطاعة لأمر مولوي آخر، وذلك حاصل في حق من غَفلَ عن مفاد هذه النصوص، وهو راجع إلى الإرشاد لحكم العقل بحسن الانقياد ومتابعة الداعي العقلي، ولا أقل من كونه المتُيقن بعد عدم القرينة على إرادة الوجوه الأخرى.(١)

وكان قبل ذلك ذهب المحقق العراقي (قدس سره) (المتوفى ١٣٦١ للهجرة) إلى المنع من الإطلاق، كذلك كما هو ظاهر حديثه في المقام حيث قال:

لابدّ من صرف تلك الأخبار لبيان الإرشاد إلى ما يستقل به العقل من استحقاق العامل برجاء المطلوبية للثواب ولو مع عدم مصادفة الاحتمال للواقع، وعليه فلا مجال لاستفادة الاستحباب المولوي النفسي أو الطريقي منها بمحض ظهور بعضها كصحيحة هشام ابن سالم في ترتب الثواب على ذات العمل بعنوانه الأولى لا بعنوان كونه مأتياً بداعي احتمال الثواب، بدعوى:

أنه يستكشف من ترتب الثواب على ذات العمل عن كونه متعلقاً لأمر شرعي مولوي وأنَّ الأجر والثواب إنما هو بلحاظ كونه إطاعة لذلك الأمر الشرعي المستكشف كما يستكشف ذلك من نحو قوله (عليه السلام): (من سرح لحيته

(١) السيد محمد سعيد الحكيم، المحكم في أصول الفقه، ج٤، ص١٤٧ – ١٤٨.

أو من صلى أو صام فله كذا وكذا)، إذ فيه أنه كذلك لولا ظهور الأخبار في دعوية البلوغ لنفس العمل وإلاّ فلا يعدّ ظهورها بمقتضى التفريع في كونه ناشئ عن داعي البلوغ وعدم إطلاق للعمل يشمل حال عدم داعوية البلوغ، فلا جرم ينطبق عليه عنوان الانقياد، وبانطباقه عليه يستقل العقل فيه بالمثوبة، وبعد ذا لا طريق لاستكشاف الأمر الشرعي من ترتب الثواب على ذات العمل.

وبذلك يظهر وضوح الفرق بين مفاد هذه الأخبار ومفاد ما دلّ على أنَّ من سرّح لحيته فله كذا، فإنَّ استكشاف الأمر الشرعي هناك إنما هو من جهة انحصار مناط المثوبة عليه بالإطاعة الحقيقية بلحاظ انتفاء البلوغ من الخارج وعدم احتمال رجحانه أيضاً، مع قطع النظر عمّا دلّ على ترتب الثواب عليه، بخلاف المقام المفروض ظهور الأخبار في داعوية البلوغ والاحتمال لنفس العمل لأنه ينطبق عليه عنوان الانقياد، وبعد حكم العقل باستحقاق المثوبة عليه لا طريق لاستكشاف الأمر الشرعي.

ومثل هذا الداعي وإن لم يكن قيداً لموضوع الأجر والثواب ولا يوجب وجهاً وعنواناً للعمل كما هو شأن كل جهة تعليلية، ولكنّه مانع عن إطلاقه بنحو يشمل حال عدم داعوية البلوغ؛ بداهة اقتضاء كل علّة ضيقاً في ناحية معلوله على وجه يستحيل شمول إطلاقه لحال عدم علّته، ومعه لا يُنتج ذلك شيئاً في الكشف المزبور كما هو ظاهر.[1]

(١) المحقق العراقي، نهاية الافكار، بقلم محمد تقي البروجردي، ج٣، ص٢٧٩ ـ ٢٨٠.

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه الذي ذهب إلى انعقاد الإطلاق في المقام وتماميّته، وبالتالي فلا وجود لقيد لخصوص حالة الانقياد.

وبعبارة أخرى:

أنَّ ظاهر النص ترتب الثواب على ذات العمل، ولو كانت ال "فاء" للتفريع، وظاهرة في داعوية الثواب إليه ولا منافاة بينهما، ومن هنا التزم بدلالة النص على استحباب ذات العمل.

وبتعبير آخر:

أنَّ البلوغ هنا قد أُخذ بنحو الداعي إلى العمل، أي أنه جهة تعليلية ولم يُؤخذ بنحو الوجه والعنوان للعنوان حتى يكون جهة تقييدية وبذلك يبقى النص مطلقاً.[1]

ولكن اختلفت كلمات القوم في تقريب كلمات المحقق الخراساني (قدس سره) فقد قرّبه المحقق الأصفهاني (قدس سره) بما حاصله:

أنَّ الظاهر من الثواب البالغ هو الثواب على العمل بذاته لا بداعي الثواب المحتمل؛ وذلك لأنَّ مضمون الخبر الضعيف هو ذلك كمضمون الخبر الصحيح، وهذا الطور لا ريب فيه، كما أنَّ الظاهر من أخبار (من بلغ) هو كونها في مقام تقرير ذلك الثواب البالغ وتثبيته، ومقتضى ذلك ثبوته لنفس

---

(١) الخراساني، كفاية الأصول، ص٣٥٣، طبعة مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، أو ص٤٠٢، من الطبعات الأخرى.

العمل؛ لأنه هو الذي بلغ الثواب عليه، فلو ثبت الثواب بأخبار (من بلغ) لغير ذات العمل لزم أنْ يكون ثواباً آخر لموضوع آخر وهو ينافي ظهور الأخبار في إثبات نفس ذلك الثواب البالغ المفروض، كون موضوعه هو ذات العمل.

ولا ينافي هذا الظهور ظهور (الفاء) في التفريع الظاهر في دعوية الثواب للعمل ببيان:

أنَّ الداعي إلى العمل يمتنع أن يصير من وجوه وعناوين ما يدعو إليه، بحيث يتعنّون العمل المدعو إليه بعنوان من قبل نفس الداعي، إذ الفرض أنَّ العنوان ينشأ من دعوة الشيء فيمتنع أنْ يكون مقوماً لمتعلق الدعوة وللمدعو إليه كما هو واضح جداً.

وعليه:

فما يدعو إليه الثواب، هو ذات العمل، ويستحيل أنْ يكون هو العمل الخاص المتخصص بخصوصية ناشئة من قبل دعوة الثواب، كخصوصية كونه انقياداً أو احتياطاً، فما يدعو إليه الثواب ليس هو الانقياد، وإنما الانقياد يتحقق بإتيان ذات العمل بداعي احتمال الأمر، فهو متأخر عن دعوة احتمال الأمر فيمتنع أن يؤخذ في متعلق دعوته.

وعليه:

فالثواب المترتب إنما رُتب على ما دعى إليه احتمال الأمر، وهو ذات العمل لا العمل المقيد بالإحتمال، ولا ما يتعنون بعنوان الانقياد، فالالتزام بظهور (الفاء) في إتيان العمل بداعي احتمال الثواب لا ينافي ظهور النصوص في ترتب الثواب على ذات العمل المدعو إليه، بعد أنْ لم تكن الدعوة موجبة لتغير عنوان

المدعو إليه من قبل نفس دعوة احتمال الأمر.[1]

ولم يرتضِ السيد الروحاني (قدس سره) هذا التقريب، وأرجع السبب في ذلك أنه قد بُني الاستدلال على ظهور النصوص في وحدة الثواب المجعول مع الثواب البالغ، وهو يقتضي وحدة الموضوع.

وذكر (قدس سره) أن هذا هو مركز اشكالنا، فإنَّ ظهور الكلام في وحدة الثواب لا يعني إرادة الوحدة الشخصية، المتحققة بالمحافظة على تمام الخصوصيات البالغة من حيث المتُعلق وغيره، بل يراد به الوحدة من حيث الجنس بمعنى:

إنَّ نفس ذلك الثواب يحُصلّه المكلف، سواء كان على نفس ذلك العمل أم على أمر آخر ملازم له، فالمنظور إثبات الثواب بكمّه وكيفه لا أكثر فتدبر.

والتحقيق في توجيه مرام الكفاية أن يقال:

إن تمامية ما أفاده (قدس سره) تبتني على مقدمات غير مُوَضَّحَةٍ بتمامها في الكفاية، بل قد طوي بعضها وهي:

أولا: أنَّ الظاهر في موارد العطف ب "فاء" التفريع على مدخول أداة الشرط هو ارتباط الحكم الثابت في الجزاء بمدخول (الفاء)، وأنَّ ما قبله ذكر توطئةً وتمهيداً، كما لو قال (إذا رأيت زيداً فاحترمته كان لك كذا وكذا)، فإنَّ ظاهر الكلام أنَّ رؤية زيد ذكرت توطئة لذكر الموضوع والحكم.

وثانياً: أنَّ ظاهر الكلام في مثل ذلك أنَّ ما يكون مدخول (الفاء) هو تمام الموضوع بلا دخل لغيره فيه.

---

(١) المحقق الأصفهاني، نهاية الدراية، ج٢، ص٢١، الطبعة الأولى.

وثالثاً: إنَّ متعلق الداعي يمتنع أن يكون معنوناً بعنوان من قبل الداعي.

وإذا تمتّ هذه المقدمات نقول:

أنَّ مقتضى المقدمة الأولى، هو دخالة العمل في ترتب الثواب الذي هو مدخول (الفاء)، ومقتضى المقدمة الثالثة، أنَّ مدخول (الفاء) هو ذات العمل، لا العمل الخاص؛ وذلك لأنَّ الخصوصية ناشئة من الداعي، فلا يعقل أنْ تكون مأخوذة في متعلق الداعي ومقتضى المقدمة الثانية، هو كون الثواب مترتبًا على ذات العمل وإنْ جيء به بداعي الأمر به، لتمحّض مدخول (الفاء) في الموضوعية بلا دخل لغيره، والمفروض أنَّ مدخول الفاء هو ذات العمل.

وإذا ثبتَ ظهور الأخبار في جعل الثواب على ذات العمل كان كاشفاً عن تعلّق الأمر به بمقتضى الكُبرى المسلّمة.[1]

ولكن قد مُنع من استفادة الاستحباب من الأخبار ومرجع المنع إلى أنَّ الجهة التي بها يستفاد الأمر من قبل جعل الثواب غير متوفرة في ما نحن فيه، فالإشكال في انطباق الكبُرى المسلّمة على ما نحن فيه، بيان ذلك:

أنَّ بيان الأمر ببيان الثواب أمرُ لا يقبل الإنكار، والشواهد العرفية عليه كثيرة، ومثلّه بيان النهي ببيان العقاب، فإنَّ شواهده العرفية والشرعية كثيرة.

والسرّ في استفادة الأمر واستكشافه من ترتب الثواب أحد أمرين: الأول: دلالة الاقتضاء، والدلالة الالتزامية العرفية ببيان أنَّ العمل -في موارد جعل

---

(١) السيد الحكيم، منتقى الأصول، تقرير بحث السيد محمد الروحاني، ج٤، ص٥٢٢ - ٥٢٣.

العقاب- لا اقتضاء فيه بنفسه لثبوت العقاب، فإثبات العقاب عليه كاشف عن تعلّق النهي به ليكون الفعل معصية له، وهي موضوع ثبوت العقاب، فثبوت النهي في موارد جعل العقاب يستكشف بحكم العقل ودلالة الاقتضاء.

وأمّا جعل الثواب في مورد فهو ليس بمستلزم عقلاً لثبوت الأمر لتحقق الثواب مع الإتيان به رجاءً، لكّنه عرفًا مستلزم للأمر، فإنَّ العرفَ يفهم من جعل الثواب جعل الأمر في المورد الذي لا يقتضي ثبوت الثواب في حدّ نفسه، وهذا المعنى غير بعيد في اللغة العربية، فإنَّ بيان الملزوم ببيان اللازم ليس بعزيز، والاستعمالات الكنائية منه.

إذن: فإستفادة الأمر من جعل الثواب بالملازمة العرفية.

الثاني: إنَّ جعل الثواب في مقام الترغيب على العمل والحثّ عليه كاشفٌ عن محبوبية العمل، وهي مُلازمة للأمر مع عدم العلم بثبوت الأمر سابقا.

وإلاّ فلا دلالة له إلاّ على الترغيب على إطاعة الأمر السابق، وذلك كترغيب الوعّاظ على فعل الواجبات ببيان الثواب عليها، ففي غير هذا المورد يكون الترغيب كاشفاً عن المحبوبية، وهي تُلازم الأمر لأنها مقتض له والمانع مفقود لفرض كون المولى في مقام الترغيب الكاشف عن عدم المانع.

وهذان الوجهان لا يتأتيان فيما نحن فيه.

أما الأول: فإنَّ العمل المأتي به بداعي احتمال الثواب -كما هو الفرض- يكون معنوناً بعنوان الاحتياط، وسبباً لتحقّق الإنقياد، وفي مثله لا ظهور للكلام عرفاً في ثبوت الأمر بالعمل؛ لقوة احتمال رجوع الثواب إلى الثواب على الانقياد أو الاحتياط، وهو ثابت في نفسه مع قطع النظر عن الأمر.

وأما الثاني: فلأنَّ أساسه على فرض المولى في مقام الترغيب، وهذا غير ثابت فيما نحن فيه؛ وذلك لأنَّ الظاهر من ترتيب الثواب ها هنا أنه في مقام التفضّل والإحسان، وبيان أنَّ المولى الجليل لا يخيب من أمله ورجاه ولا يضيع تعبَ من تعب لأجل الثواب الذي تخيله أو رجاه تفضلاً منه ومنةً، فلا ظهور له في الترغيب نحو العمل- وإنْ حصلت الرغبة فيه بعد ملاحظة هذا الوعد-، وهذا كثيراً ما يصدر عرفاً، فيقول القائل (من قصد داري بتخيل وجود الطعام فيه لا أحرمه من ذلك وأُطعمه) فإنه في مقام بيان علو همته وطيبة نفسه وكمال روحيته، وليس في مقام الترغيب إلى قصد داره، بل قد يكون كارهًا له لضيق ما في يده، ولكنّه يتحلى بنفسية تفرض عليه عدم حرمان من أمله وقصده.

ولو لم نجزم بظهور الأخبار فيما ذكرناه بملاحظة ما يشبهها من الأمثلة العرفية فلا أقل منَ الشكِ الموجب لإجمال الأخبار فلا تتمْ دلالتها على الاستحباب.

وهذا كما يكون إشكالاً على الوجه الثاني، يكون اشكالاً على الوجه الأول؛ لأنه إذا كان في مقام التفضّل والإكرام فلا دلالة عرفية ولا عقلية على أنَّ الثواب على العمل من جهة تعلّق الأمر به، إذ لا ملازمة عرفاً ولا عقلًا بين الثواب التفضّلي والأمر، وإنما يستكشف الأمر إذا فُرض كون ترتيب الثواب بعنوان الجزاء والاستحقاق فلاحظ.

فعمدة الإشكال على استفادة الأمر من هذه الأخبار هو أنها مَسوقَةٌ في مقام بيان تفضل الله (سبحانه وتعالى) على العباد، وهو لا يلازم ثبوت الأمر

عقلاً ولا عرفاً، فتدّبر.[1]

ثم أنه لابدّ من الإشارة إلى مسألة مهمة وهي:

على تقدير تمامية ثبوت الإطلاق في أخبار (من بلغ) من الجهة المتقدّمة فهل يمكن أن يُنتج هذا الإطلاق تعّين الحمل على الاستحباب النفسي بالعنوان الثانوي –وهو عنوان من بلغ– للعمل المأتي به؟

والجواب:

أنَّ المعروف سابقاً وإنْ كان هو ثبوت الاستحباب بثبوت الإطلاق، ولكن الأمر ليس كذلك لجملة شواهد:

اولاً: أنَّ استفادة الأمر من أدلّة الثواب ليست بنكتة الملازمة العقلية بين الثواب والأمر بالدقة؛ لوضوح عدم الملازمة بين ثبوت الأمر واقعاً وبين الثواب، وإنما الأمر يُستفاد على أساس إحدى نكتتين:

أولهما: الكناية، بأن يكون ذكر الثواب كناية عن الأمر من جهة أنه معلوله عادة وعرفاً من قبيل (زيد كثير الرماد).

ثانيهما: وجود تقدير إرتكازي عرفي هو أنه لو علم بحكمه المكلف وأحرزه فعمله، كان له ذلك الثواب. فتكون الملازمة بين ترتب الثواب على العمل لمن يعلم بحكمه وبين أنْ يكون حكم الاستحباب عقلية.

ونكتة هذا التقدير واضحة عرفاً وارتكازاً، فإنَّ هذه خصوصية يتكفّل

(١) السيد الحكيم، منتقى الأصول، تقرير بحث السيد محمد الروحاني، ج٤، ص٥٢٤_٥٢٦.

الخطاب نفسه لإيجادها وحفظها، فكأنها مفروغ عنها.

وكلتا النكتتين إنما تجريان في مورد لا يوجد فيه نكتة عرفية صالحة لأنْ تكون هي منشأ ترتب الثواب وموجبه كما في المقام، فإنه مع ثبوت بلوغ الثواب -ولو بخبر ضعيف -وإتيان المكلف به التماساً لذلك الثواب لا موجب لإستكشاف أمر نفسي؛ لأنَّ هذه مناسبة في المورد يمكن أنْ تكون هي المعنية والملحوظة في ترتب الثواب، وهذا وإنْ كان فيه تقييد للخطاب بفرض الانقياد إلاّ أنَّ نكتها ومناسباتها العرفية ليست بأشدِ أو أخفى من النكتتين المذكورتين.

والحاصل:

أنَّ نكتة الاستفادة المذكورة إنما تتمْ حيث لا يكون في مورد الخطاب نُكتة أخرى للثواب كما في المقام.

لا يقال: إطلاق الخطاب لغير صورة الانقياد يعّين إحدى النكتتين، فإنه يقال:

أما النكتة الأولى: فهي فرع أنْ يكون أصل المدلول ملازماً عرفاً مع الأمر ليكون كناية عنه كما هو واضح.

وأما النكتة الثانية: فالمفروض أنَّ قيد الانقياد وقصد الامتثال لابدّ من أخذه مقدراً على كلّ حال لترتيب الثواب، علاوة على قيد وصول الأمر وإحرازه، وحينئذ كما يمكن أخذ الإطاعة والانقياد لهذا الخطاب قيداً الذي يستكشف منه ثبوت الاستحباب النفسي كذلك يمكن أخذ الاطاعة والانقياد للأمر البالغ قيداً، وليس بأحدهما أولى من الآخر عرفاً، ولو فرض أنَّ أحدهما أكثر تقييداً من الآخر؛ لأنَّ كُلَ من ينقاد من الأمر المحتمل ينقاد من الأمر

الجزمي دون العكس؛ لأنَّ التمسك بالإطلاق فرع تحديد ما هو المقدر بحسب المناسبات العرفية في المرتبة السابقة، فلا يمكن تجديده به.

وثانياً:

إنَّ ترتب الثواب إنْ كان من باب التفضل من الله تعالى لأنه جواد كريم، فلا مجال لاستكشاف الأمر بالملازمة كما لا يخفى، وإنْ كان ثواباً استحقاقياً وبملاك الاطاعة، فهذا الثواب ترتبه متوقف عقلاً على أنْ يكون الإتيان بالفعل بداعٍ قُربي وإطاعة للمولى، وحينئذ نقول:

لو رتُب الثواب على فعل- كما إذا قال، "من فطر صائماً فله كذا من الثواب" -ثبت بالملازمة الأمر حتى مع وجود القيد العقلي المذكور، فإنَّ ترتب الثواب على من فطرّ صائماً حتى مع قصد قُربي لا وجه له إلاّ مع فرض الأمر به، فيستكشف ذلك بالملازمة.

وأمّا في المقام، فحيث أنَّ الموضوع الذي رُتب عليه الثواب هو الإتيان بعمل بلغ عليه الثواب بقصد قربي إلهي فصدق هذه القضية لا يتوقف على فرض ثبوت أمر استحبابي لعنوان البلوغ، ولا يمكن التمسك بإطلاقه لحال الإتيان به، لا بداعي الانقياد واحتمال الأمر البالغ؛ لأن إطلاق الحكم فرع إطلاق الموضوع، ولا يمكن إثبات الموضوع بالحكم.

وثالثاً:

إنَّ ترتب الثواب في فرض عدم الانقياد و تحرك المكلف من احتمال الأمر البالغ، بل تحركه من نفس هذا الخطاب غاية ما يقتضيه ثبوت الأمر المولوي في هذا الفرض أيضاً، وهو الجامع بين احتمال أن يكون استحباباً على عنوان ثانوي

-وهو عنوان بلوغ الثواب- واحتمال أنْ يكون حكماً مولوياً طريقياً ظاهرياً من أجل التحفّظ على الملاكات الواقعية الراجحة المتزاحمة بالتزاحم الحفظي؛ وذلك لأنَّ هذا الأمر يمكن أنْ يكون طريقياً، وأن يكون ترتب الثواب عليه بداعي تحريك المكلفين وترغيبهم على الاحتياط والتحفظ على اهتمامات المولى واستحقاق الثواب عليه لمن يأتي به بداعي امتثاله ثابت أيضاً.

إذن:

فهذا الإطلاق لا ينفي الأمر الطريقي المولوي على مستوى الاحتياط، وإنما يبقى احتمال الإرشاد إلى حكم العقل بحسن الاحتياط.[1]

ثم أنَّ الظاهر ترتيب الثواب على العنوان نفسه مع قصد القربة، وليس على نفس عنوان البلوغ، مضافاً إلى بعد نُشوء مصلحة وملاك داعٍ للإتيان بالفعلِ بمجرد بلوغ الثواب عليه، بينما لم يكن مشتملاً على المصلحة والملاك قبل بلوغ الثواب عليه، فهذا غير مفهوم وغير واضح جداً. **والمتحصل من جميع ما تقدّم:**

عدم تمامية حمل أخبار (من بلغ) على احتمال أنْ يكون مفادها استحباب العمل المأتي به بعنوان ثانوي نفسي وهو عنوان (بلوغ الثواب عليه).

وأما الكلام في الاحتمال الخامس:

وهو حمل دلالة أخبار (من بلغ) على إفادة جعل حكم ظاهري استحبابي طريقي للعمل المذكور فيها بعنوان الاحتياط للحفاظ على الواقع، فقد اعترض

---

(١) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر، ج٥، ص١٢٤ـ١٢٥.

على هذا الحمل شيخنا الأستاذ الفياض (مد ظله) في مباحثه الاصولية بتقريب:

أنَّ حمل روايات (من بلغ) على جعل الاستحباب الظاهري الطريقي للعمل الذي بلغ عليه الثواب والأجر بعنوان الاحتياط وللحِفاظ على الواقع، فلا يَرِدُ عليه ما أورده السيد الأستاذ (ﷺ) من الإيراد على الحمل على احتمال أنْ يكون مفاد أخبار (من بلغ) الإرشاد إلى ما استقل به العقل من حُكمه بحسن الاحتياط والانقياد، ولكن مع ذلك لا يمكن الأخذ به وذلك:

لأنَّ روايات المسألة غير ظاهرة فيه، إذ عمدتها صحيحة هشام بن سالم وهي بصيغتها الخاصة لا تدلّ على استحباب العمل المذكور بعنوان الاحتياط ورجاء إدراك الواقع، وإنما تدلّ على أنَّ من أتى بالعمل البالغ عليه الثواب بداعي ذلك الثواب الموعود -سواء كان مطابقاً للواقع أم لا - أعطي له هذا الثواب، فكيف يكون المجعول الحكم الظاهري الطريقي للحفاظ على الواقع.[1]

وعلّق سيد أساتيذنا الشهيد الصدر (ﷺ) على أصل الحمل على جعل الحكم الظاهري الطريقي بعنوان الاحتياطي للحفاظ على الواقع بأنه:

لو كان ذلك حكماً طريقياً بداعي التحفظ الأغراض الواقعية الثابتة في موارد الأخبار الدالّة على استحباب جملة من الأمور، لم يكن وجه لمؤونة تقييد العمل في هذه الأخبار بكونه بداعي القربة، فإنَّ هذا القيد ليس له أي دخل في

(١) الشيخ الفياض، المباحث الأصولية، ج٩، ص٤٢٣، مع إضافات من تقريرنا لمجلس الدرس.

المطلب، بل مع عدمه يوجب التحفظ على الأغراض الواقعية بنحو أشد؛ لأنَّ ثبوت الثواب على العمل على الإطلاق يوجب تحرك العبد نحوه، ولو لم يوجد في نفسه داع قربي بأنْ أتى بذلك العمل لأجل الثواب صرفاً، نظير عمل الأجير من دون داعي القربة أصلاً.

نعم، في خصوص المستحبات التعبدّية لابدّ من قصد القربة، وأما في المستحبات التوصلّية -وهي أكثر المستحبات- فيَتحقق الغرض بالعمل بها ولو بدون القربة.

وأعقبه (ﭬ) بالقول:

ولكن هذا الكلام غير صحيح، فإنَّ أصل الاستحباب النفسي الذي بلغ بالخَبر الضعيف -مثلاً- لم تكن لهم محركية بهذا النحو؛ لما هو محقق في الفقه من عدم ترتب الثواب على المستحبات ولو كانت توصلية، إلاّ إذا أتى بها بداعي القربة.

فالمُحرّكية المولوية في نفس تلك المستحبات الواقعية ليست بأزيد من هذا المقدار، وأمّا المصلحة التكوينية المترتبة على العمل بذلك المستحب ولو من دونه قربة لو كانت مصلحة شخصية لا نوعية فليست محرّكيتها من المحركات المولوية، ومن المعلوم أنَّ الحكم الطريقي ليس شأنه التحفظ على الأغراض الواقعية الثابتة في الأحكام النفسية بأزيد مما تقتضيه نفس تلك الأحكام من التحفظ والتحريك، وإنما شأنه تدارك نقص التحريك المولوي الثابت في ذلك الحكم النفسي الحاصل بواسطة الشك فيه.

ثم لو فرضنا أنَّ الثواب في تلك المستحبات الواقعية يترتب على العمل ولو

من دون قربة فعندئذ لا وجه لدعوى أنَّ الثواب في أخبار (من بلغ) مختصّ بفرض القربة فيصبح تقييد العمل في هذه الأخبار بكونه بِداع القربة أول الكلام.(١)

ومن هنا انتهى (قدس سره) الى بقاء مدلول أخبار (من بلغ) على إجمالها بين الاستحباب النفسي والحكم الطريقي.

وبغض النظر عما يمكن أن يَرد من تعليقات فرعية جانبية على هذا الكلام ولكن النتيجة التي انتهى إليها (قدس سره) من إجمال دلالة أخبار (من بلغ) على إفادة الحمل على الحكم الطريقي هو الظاهر.

فالنتيجة: أنَّ هذا الاحتمال أيضاً غير تام.

وأما الكلام في الاحتمال السادس:

وهو الذي طرحه سيد اساتيذِنا الشهيد الصدر (قدس سره) وقربه من خلال تصويره بكون المقصود من أخبار (من بلغ) تكميل محركية الأوامر الاستحبابية فيما إذا فُرض بلوغ الثواب على مستحب مفروغ من استحبابه، فقد إجاب عنه بالقول:

أنَّ هذا الاحتمال وإن كان وارداً في نفسه وقد يشهد عليه بما ورد في لسان بعض الروايات (من بلغه ثواب على شيء من الخير) الظاهر في المفروغية ورجحان العمل الذي بلغ عليه الثواب في المرتبة السابقة إلاّ أنَّ حمل كل أخبار

---

(١) الحائري، مباحث الأصول، تقريرا لأبحاث السيد محمد باقر الصدر، القسم الثاني، ج٣، ص٥٣٠ـ٥٣١.

الباب حتى المطلق منها على ذلك لا موجب له.[1]

وللمناقشة فيما ذكره (ﷺ) مجال، وذلك؛

لأنَّ الروايات التي ورد التعبير فيها ب (شيء من الخير) ثلاث:

أما الرواية الأولى: فهي الرواية الأولى حسب ترتيبنا، وهي رواية صفوان المتقدمة والتي انتهينا إلى عدم اعتبارها سنداً.

وأما الرواية الثانية: فهي الرواية الثامنة حسب ترتيبنا، وهي رواية عدة الداعي لأحمد بن فهد (المتوفى ٨٤١ هـ. ق)، فقد تقدم عدم اعتبارها لدخولها في دائرة المراسيل ولم يذكر طريق ابن فهد (المتوفى ٨٤١ هـ. ق) إلى الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هـ. ق)، وغيرها من الإشكالات على اعتبارها تقدمت.

وأما الرواية الثالثة: فهي الرواية التاسعة حسب ترتيبنا، وهي رواية ابن طاووس (طاب ثراه) في كتاب الإقبال وتقدم الحديث عن سندها وكونها غير معتبرة.

فالنتيجة: أنه لم يثبت اعتبار لأي رواية ورد فيها التعبير (بشيء من الخير).

ثم أنه قد يعُضّد الإشكال على كلمات السيد الصدر (ﷺ) بأمور:

أولاً: أنَّ المراد من الخير، الخير العنواني لا الواقعي ولو بقرينة أنَّ دليل إبلاغ الثواب عادة هو دليل الخيرية والاستحباب لدى الشارع لا أنَّ هناك دليلين أحدهما على الاستحباب والآخر على الثواب.[2]

---

(١) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ج٥، ص١٢٢ ـ ١٢٣.

(٢) السيد الهاشمي، بحوث في علم الأصول، تقرير بحث السيد الصدر، ج٥، ص١٢٣، الهامش١.

ثانياً: أنَّ الاطمئنان لا يمكن دعواه في هذه الأخبار؛ لأنَّ حساب الاحتمالات بلحاظ اتحاد الاخبار في القيود وإنْ كان يوجب استبعاد اختلافها في المولوية والإرشاد، وكذلك اختلافها في افتراض حكمين مولويين، ولكن في المقام، يمكن دعوى أنها جميعاً بصدد الترغيب إلى أمر واحد، وهو الإتيان بالخيرات الواقعية سواء أكانت معلومة أو كانت محتملة، وهذا الترغيب استوجب في غير ما ثبتت خيريّته مسبقاً الجعل الجديد، فاتِحاد القسم المستبطن للجعل الجديد والقسم الخاص بالخيرات المعلومة في القيود والخصوصيات أمر غير مستبعد.[1]

وللمناقشة في الأمر الأول مجال وحاصله:

أنَّ حمل الكلام على إرادة عنوان الخير (الخير العنواني) بعيد عن الفهم العرفي، وذوق الشارع منهجه في التعامل مع طرق ورسائل الأخبار للأحكام الشرعية، فإنَّ الشارع إذا أراد أنْ يثُبت خيرية شيء لابدّ أنْ تكون عن طريق معتبر لدى العقلاء، كخبَر الثقة، وبالتالي إيكال مهمة إثبات الخيرية إلى تحقق مجرد العنوان والذي يمكن أنْ يتحقق بمجرد بلوغ روايته وإن كانت ضعيفة فهو بعيد، بل لابدّ من إثبات الخير الواقعي، أو لا أقلها بما يطمئن بخيريته إلى حدّ ما حتى وإنْ كان عن طريق أخبار الثقة ونحوه دون الأقل من ذلك.

مضافاً إلى عمومية معنى الخيرية المعروف من مذاق الشارع وعدم حملها

---

(١) الحائري، مباحث الأصول، تقرير بحث السيد الصدر، القسم الثاني، ج٣، ص٥٣٣، الهامش٢.

على شكل خاص كثبوت استحباب شرعي في موارد أفعال خاصة وأعمال مخصوصة.

وأما الأمر الثاني:

فيمكن المناقشة فيه أيضا بالقول:

إنَّ ما تقدم من الكلام يثبت أنَّ أصل نسبة الروايات التي وردت فيها التعبير بالخير لا يتعدى ثلاث روايات -أي ثلُث الروايات-، فكيف يمكن دعوى أن الروايات جميعا بصدد الترغيب في الخير الواقعي؟! يضاف إلى ذلك:

أنَّ كل الروايات الثلاثة التي ورد فيها التعبير بالخير غير معتبرة سنداً، وبالتالي فلا اطمئنان بصدورها عن المعصومين (عليهم السلام)، فكيف يمكن دعوى الحمل على ما ورد فيها أو نسبته إلى الشارع المقدس؟! والمُتَحَصل من جميع ما تقدّم:

أنَّ عدم الاعتبار السندي كفيل بإسقاط هذا الوجه والمنع من الحمل على احتمال إرادة تكميل محركية الأوامر الاستحبابيّة من روايات (من بلغ).

وأما الكلام في الاحتمال السابع:

فهو لا يبتعد عن كثيراً عن الكلام في الاحتمال السادس، وبالتالي فلا حاجة للكلام فيه.

والمختار في المقام:

قبل الدخول في بيان المختار لابدّ من الإشارة إلى عدة مقدمات:

المقدمة الأولى:

أن الحمل على إعطاء الحجية للخبر الضعيف بعيد جداً لا يمكن البناء عليه، وهو -أي الحمل على هذا الاحتمال- ينسف أصل علم الرجال ودوره في دائرة غير الالزاميات، بل هو على خلاف ظاهر القرآن الكريم وآياته المباركة الحاثّة على التبين إذا جاء فاسق بالنبأ حذراً من إصابة الآخرين بجهالة، ولا إشعار في أخبار (من بلغ) على إرادة هذا الاحتمال. بل أن المعروف من ذوق الشريعة ومبانيها العامة عدم السماح بفتح مثل هذا الباب الذي لا شبهة في إمكانية استغلاله من قبل الكذّابين والوضّاعين لوضع أحاديث تؤسس لأشياء غريبة وعجيبة وبعيدة عن مراد الشريعة المقدسة، وتسبب تشويهها، بل وحرفِ الشريعة عن بلوغ غايتها وأهدافها.

بل أكثر من ذلك:

فنحن مع عدم إعطاء الحجية للخبر الضعيف نعاني كثيراً من تمسك بعض من لا علم له ولا دراية بالحديث ببعض الروايات الضعيفة، محاولة منه لنسبة مدلولها إلى الشريعة المقدسة، والمتتبع لمدلول جملة كبيرة من الأحاديث الضعيفة يستشعر -بل يتضح له- عظم الخطر المترتب على فتح باب جعل الحجية للخبر الضعيف، حتى في المستحبات والمكروهات، بل أنَّ هذا الأمر جرّ الويلات في جملة من الأبحاث والأقوال والفتاوى، وبالتالي فلا يمكن للشريعة إعطاء مبرر لأعدائها ليقوموا بتشويهها من قبل جمع من الجهلة والكذّابين والوضّاعين.

المقدمة الثانية:

قد يقال بترجيح احتمال الحمل على الاستحباب النفسي بعنوان ثانوي- وهو عنوان البلوغ -على احتمال الحمل على استحباب العمل البالغ عليه الثواب والأجر بعنوان الاحتياط والانقياد.

ويمكن أن يستند في هذا الترجيح على أمور:

الأمر الأول:

أنَّ الأمر الاستحبابي الظاهري المتعلق بالعمل المذكور بعوان الاحتياط بما أنه امر طريقي فلا شأن له ولا قيمة له غير الحفاظ على الملاكات الواقعية؛ باعتبار أنه في طول الأحكام الواقعية وليس في عرضها، لهذا لا ملاك له غير ملاك الواقع واهتمام الشارع بالحفاظ عليه حتى في موارد الاشتباه والاختلاط، فإذن الأمر الاستحبابي الظاهري الطريقي لا يصلح أنْ يكون منشأً للثواب حتى يكون مشمولا لهذه الروايات.

وعليه فترتب الثواب على العمل المذكور يكشف عن الأمر الاستحبابي النفسي المتعلق به بعنوان ثانوي وهو عنوان البلوغ.

الأمر الثاني:

أن الأمر الاستحبابي الظاهري الطريقي حيث أنه توصلي فلا يترتب ثواب على موافقته.

الأمر الثالث:

أنَّ قوله عليه السلام في الصحيحة "فعمله" جملة خبرية مستعملة في مقام

الإنشاء، كما في مثل قولك "أعاد" و "يُعيد" و"سجد" و "يَسجد" وهكذا.. والجملة الخبرية المستعملة في مقام الإنشاء تدلّ على أنَّ العمل متعلق للأمر، وعليه فهذه الجملة ظاهرة في استحباب العمل المذكور بعنوان ثانوي وهو عنوان (البلوغ).

وقد أجاب عن هذه الأمور الثلاث شيخنا الأستاذ (مد ظله) في مباحثه الأصولية:

أما عن الأمر الأول فَبالقول:

إنَّ الأمر الظاهري الطريقي وإنْ كان كذلك بلا فرق بين أنْ يكون وجوبيّا أو استحبابياً، إلاّ أنَّ الثواب لا يترتب على موافقتها حتى يقال أنه لا ثواب عليه، وإنما يترتب على تحريك المكلف وترغيبه إلى العمل المذكور بداعي الثواب الموعود، فإنَّ هذا الثواب الذي وعد المولى جلّ شأنه) به لمن عمله بالعمل المزبور هو الداعي إلى الإتيان به بعنوان(الاحتياط) والحفاظ على الأحكام الواقعية بما لها من المبادئ والملاكات؛ ومن الواضح أنَّ الثواب الذي أعطاه المولى لمن عمله بِرجاء ذلك الثواب غير الثواب المترتب على الانقياد والاحتياط.

هذا، إضافة إلى أنَّ الثواب لا يترتب على امتثال الأمر الظاهري الطريقي إذ لا امتثال له إلا بامتثال الواقع، ولا وجود له إلاّ بوجوده. ولكن ليس الكلام في المقام في ترتيب الثواب على امتثال الأمر الظاهري الطريقي لكي يقال إنه لا امتثال له حتى يترتب عليه الثواب، بل الكلام في أن الثواب الموعود هل هو مترتب على العمل المذكور بعنوان الاحتياط والانقياد، او بعنوان البالغ عليه

الثواب.

وأما عن الأمر الثاني فبِالقول:

والجواب أولا:

أنه لا مانع من ترتب الثواب على موافقة الأمر التوصلي إذا قصد المكلف امتثاله.

وثانياً: ما عرفت من أنَّ الثواب غير مترتب على موافقة الأمر الظاهري الطريقي، بل هو مترتب على تحريك المكلف وترغيبه بالعمل المذكور برجاء الثواب الموعود كما مرّ.

هذا إضافة إلى أنه لا مانع من ترتب الثواب على الانقياد والاحتياط كما عرفت.

وأما عن الأمر الثالث فبالقول:

إنَّ جملة "فعمله" في الصحيحة واردة في موقع الشرط، ومن الواضح أنَّ الجملة الخبرية إنما يصحّ استعمالها في مقام الإنشاء إذا كانت واقعة موقع الجزاء، أو كانت جملة حملية.

وأما إذا كانت واقعة في موقع الشرط -وهو موقع الفرض والتقدير-، فلا يصحّ استعمالها في مقام الإنشاء.

والخلاصة:

أنَّ جملة "فعمله" حيث أنها واقعة في طرف الشرط فلا تدلّ على أكثر من فرض وجودها في الخارج وترتيب الأثر عليه.

هذا إضافة إلى أنَّ هذه الجملة لا تنفي احتمال أنْ يكون الأمر المتعلق

بالعمل المذكور أمراً ظاهرياً طريقياً، وإنما تنفي الإرشاد.

فالنتيجة:

أنه لا ترجيح لاحتمالِ استحباب النفسي بعنوان ثانوي -وهو عنوان البلوغ -على احتمال استحباب العمل البالغ عليه الثواب والأجر بعنوان الاحتياط والانقياد، فإذن الرواية مُجملة من هذه الناحية ولا تدلّ على أي من الاحتمالين.[1]

المقدمة الثالثة:

أنه يبعد الحمل على استحباب العمل بعنوان ثانوي، وهو عنوان بلوغ الثواب عليه مطلقاً- سواء أكان من خلال دليل أو رواية ضعيفة-، بلْ لا يعقل ذلك؛ وذلك لأنه لا يُعقل أنْ يُكسبَ الوصول والبلوغ -ولو عن طريق ضعيف غير معتبر- الإستحباب والمصلحة لفعلْ ما كان قبل البلوغ لا مصلحة فيه ولا استحباب، فالعقلاء لا يفهمون هذا المعنى، خصوصًا حينما يكون البلوغ والوصول مطلقاً شاملاً للبلوغ بطريق معتبر أو غير معتبر، بل أساساً العقلاء لا يعتبرون الوصول بطريق غير معتبر وصول معتمد قادر على تحريك المكلف نحو الإتيان بالفعل، بل يعتبرونه حاله حال عدم الوصول.

بل أكثر من ذلك، فإنَّ العقلاء إذا بلغهم أمر بطريق غير معتبر يتحذرون منه ويتخوفون من الورود فيه والعمل على طبقه؛ لأنه ينقدح في ذهنهم مدخلية لأغراض أخرى في وضعه وإيصاله.

---

(١) الشيخ محمد إسحاق الفياض، المباحث الأصولية، ج٩ ص٤٢٦ ـ ٤٢٨.

المقدمة الرابعة:

هل يمكن حمل الروايات المطلقة على الروايات المقيدة؟ وهي الروايات التي تدلّ على ترتب الثواب على الإتيان بالعمل برجاء إدراكه، وفي بعضها التماساً للثواب الموعود، وفي الآخر طلباً لقول النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) وهكذا؟

والجواب:

أولاً:

أنه ليس هناك روايات مطلقة وروايات مقيدة؛ لأنَّ الروايات الواردة في هذه المسألة على طائفتين:

الأولى: هي الروايات التي تدلّ على تفريع العمل على بلوغ الثواب بخبر ضعيف، منها صحيحة هُشام المتقدمة، وقد مرّ أنَّ هذه الطائفة من الروايات تدلّ على أنَّ ترتب الثواب على العمل البالغ إنما هو بعنوان الاحتياط والانقياد، لا مطلقاً، فإذن لا إطلاق لها.

الطائفة الثانية: وهي الروايات التي تدلّ على تقييد الإتيان بالعملِ بالتماس الثواب الموعود، أو بطلب قول النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله).

وعلى هذا فلا فرق بين الطائفتين من الروايات من حيث المعنى والمضمون؛ وذلك لأنَّ مضمون كلتيهما جعلُ الاستحباب الظاهري الطريقي للاحتياط والانقياد.

فإذن: لا توجد في المسألة روايات مطلقة حتى نبحث عن إمكانية تقييد اطلاقها بالروايات المقيدة.

وثانياً:

مع إلاغماض عن ذلك، وتسليم أنَّ الطائفة الأولى مطلقة، وتدلّ بإطلاقها على جعل الاستحباب النفسي للعمل بعنوان ثانوي -وهو عنوان البلوغ مطلقاً-، ولكنْ لا مقيد لها، فإنَّ الطائفة الثانية حيث أنها بأجمعها ضعيفة من ناحية السند فلا تصلح أنْ تكون مقيدة لإطلاقها، وثالثاً:

مع الإغماض عن ذلك، وتسليم أنَّ فيها رواية معتبرة إلّا أنها لا تصلح أنْ تكون مقيدة لها؛ من جهة كون كلاهما مُثبتًا، وذلك لما ذكرناه في مبحث المطلق والمقيد من أنهما إذا كانا مثبتين فإنْ كان الحكمُ المجعول فيهما واحداً في الشريعة المقدسة مثل (صلّ)، و(صلّ عن طهور) مثلاً ففي مثل ذلك لابدّ من حمل المطلق على المقيد، وإلاّ لكان القيد لغواً، وهو خلاف الظاهر.

ولهذا يدلّ الدليل المقيد على أنَّ الحكم المجعول في الدليل المطلق مجعول على حصة خاصة وهي الحصة المقيدة بهذا القيد.

وأما إذا كان الحكم المجعول فيها إنحلاليّا كقولك "أكرم العلماء" و"أكرم العلماء العدول" فلا موجب لحمل المطلق على المقيد، بل ولا مبرر له؛ وذلكَ لأنَّ المبرر لذلك أنه لو لم يحُمل المطلق على المقيد لكان القيد لغواً، وهذا المحذور غير لازم في المقام، إذ لا مانع من حمل المقيد فيه على أفضل الأفراد مع بقاء المطلق على إطلاقه.

وإن شئت قلت:

إنَّ الدليل المقيد في المقام غير ظاهر في التقييد، أو كما يحُتمل ذلك، يحُتمل أنْ يكون التقييد بملاك أنه أفضل الأفراد، والمقام من هذا القبيل.

وذكره بعض المحققين (قدس سره):[1]

أنَّ استفادة التقييد من الروايات التي توهم أنها مقيدة محل إشكال، وقد وأفاد في وجه ذلك:

أنَّ المراد من التماس الثواب أو طلب النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) هو الثواب أيضاً، وإنْ كان الثواب البالغ المحتمل في الواقع المترتب على الأمر الاحتمالي الواقعي الذي هو مدلول الخبر الضعيف إلاّ أنَّ ذكر ذلك ليس من أجل تقييد متعلّق ذلك الأمر الاحتمالي المولوي وجعل متعلقه خصوص هذه الحصة، بل من أجل أنَّ ذلك شرطٌ لترتب الثواب عليه حيث أنه منوط بذلك، لا أصل المطلوبية كما أنه لا يكون قيداً في متعلق الطلب المولوي المستفاد من هذه الروايات.

والخلاصة:

أنَّ التماس الثواب وطلب قول النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) كما أنه ليس قيداً في متعلق الأمر المولوي الواقع البالغ بالخبر الضعيف كذلك أنه ليس قيداً في متعلق الأمر المولوي المستفاد من هذه الروايات، بل هو شرط لترتب الثواب.

وللنقد فيه مجال:

أما أنه ليس قيداً في متعلق الأمر البالغ من الخبر الضعيف -وهو متعلق الأمر الاحتمالي- فهو واضح؛ ضرورة أنَّ متعلقه الفعل بعنوانه الأولي ولا يمكن تقييده بالقيود المأخوذة في لسان هذه الروايات وهو عنوان (الإلتماس)

---

(١)، بحوث في علم الأصول، ج٥، ص١٣١

وعنوان (الطلب)؛ وذلك لأنَّ هذه الروايات في طول الروايات الضعاف باعتبار أن عنوان البلوغ -أي بلوغ الثواب بروايات ضعاف- قد أُخُذ موضوعها في المرتبة السابقة، وتدلّ على أنَّ من أتى بالعمل البالغ عليه الثواب بخبر ضعيف بداعي ذلك الثواب المحتمل في الواقع والتماساً له أُعُطي له هذا الثواب، وإنْ لم يكن الخبر الضعيف مطابقا للواقع.

ومن الواضح أنَّ هذا السياق بهذه الصيغة ظاهر في أنَّ الثواب مترتب على حصة خاصة من العمل، وهي الحصة الانقيادية والاحتياطية، وأنَّ هذه الحصة هي المحبوبة، لا أنَّ ذات العمل بعنوان ثانوي محبوبية وداعوية الثواب والتماسه شرطٌ لترتب الثواب عليه لا قيد له، إذ لو كان العمل بعنوان البلوغ محبوباً ومستحباً كفى في ترتب الثواب عليه الإتيان به بهذا العنوان، فلا موجب لكون ترتب الثواب عليه مشروطاً بالإتيان بداعي الثواب الموعود و التماساً وطلباً له، وإلاّ فمعناه أنه في نفسه لا يكون محبوباً، وإلا فلا يكون ترتب الثواب عليه مشروطاً بهذا الشرط. والخلاصة:

أنه ليس للأخبار المقيدة مدلولان:

أحدهما: أنَّ المطلوب هو طبيعي العمل بعنوان ثانوي وهو عنوان البلوغ.

والثاني: أن ترتب الثواب عليه مشروط بالإتيان بداعي احتمال الأمر في الواقع والتماس الثواب فيه، أو طلب قول النبي الأكرم (ﷺ).

بل لها مدلول واحد، وهو الإتيان بالعمل بداعي الاحتياط والانقياد والتماس الثواب، ولا تدلّ على أنَّ المطلوب طبيعي العمل بعنوان البلوغ، وعليه فيكون مفادها الاستحباب الظاهري الطريقي، والمطلوب حصة خاصة من

العمل، وهي العمل الانقيادي والاحتياطي، إذ لو كان المطلوب طبيعي العمل بعنوان البلوغ لم يكن ترتب الثواب عليه مشروطاً بالإتيان به بداعي الانقياد والاحتياط والتماس الثواب، بل هو مترتب على الإتيان به بداعي الطاعة والأمر الجزمي.

هذا إضافة إلى أنَّ الظاهر منها عرفاً هو أنَّ عنوان البلوغ أو السُماع مجرد معرف ومشير إلى ما هو متعلّق الأمر من دون دخله فيه أصلاً.

وإن شئت قلت:

أنَّ مدلول الخبر الضعيف هو ترتب الثواب على العمل بعنوانه الأولي، و روايات (من بلغ) تدلّ على أنَّ هذا الثواب إنما يترتب عليه إذا أتى به بعنوان الاحتياط والانقياد لا مطلقاً.

فالنتيجة في نهاية الشوط: أنَّ الصحيح في المقام هو ما ذكرناه.[1]

وعليه: فالمختار في دلالة أخبار (من بلغ) هو:

أنَّ حال المكلف أمام المستحبات والمكروهات ليس كحاله أمام الواجبات والمحرمات، من جهة انقياده واطمئنانه بصدور الالزاميات من الأحكام الشرعية -كالوجوب والحرمة-، فلذلك يُقدم عليها من دون تردد، ولكن أمام المستحبات والمكروهات فلا يُقدم عليها ولا يتركها بداعي قوي؛ من جهة عدم الإلزام في الإتيان كما في المستحبات وعدم الإلزام في الترك كما في جهة المكروهات، ونتيجة لذلك لعلّه يترك الكثير من المستحبات ويرتكب الكثير

---

(١) الشيخ محمد إسحاق الفياض، المباحث الأصولية، ج٩، ص٤٣٦ ـ ٤٣٩.

من المكروهات من أجل ذلك.

ولذلك أراد الله (سبحانه وتعالى) بإيصال وعد منه تعالى نابع من كرمه (تعالى) وحرصه على عدم تفويت تحصيل ثواب الإتيان بالمستحبات وعدم الإقتحام في المكروهات خدمة للمكلف نفسه في المحصلة النهائية من حياته على هذه الدنيا، فأراد أنْ يقول له: أنك لو أتيت بما وصل إليك من الأخبار، وإن كانت ضعيفة وكانت تحمل الثواب على فعل معين فكرم الله (سبحانه وتعالى) أكبر من أنْ يحرمك من هذا الثواب على تقدير عدم مطابقته للواقع، فتحرك نحو المستحبات وتجنب المكروهات.

وحيث أن أسانيد روايات (من بلغ) المعتبرة لا يتجاوز الثلاثة فقط فيمكن أن يقال:

أنَّ هذه الروايات مع الروايات غير معتبرة الأخرى الخمسة[1]، وهذه تصلح أن تشير إلى ما هو المعلوم من كرم الله (تعالى) في تعامله مع الإنسان، وليست هي في وارد الحديث عن تأسيس قاعدة جديدة مستقلة يمكن أن يُفهم منها ذلك، بل غاية ما تدلّ عليه الإشارة إلى ذلك الأصل، والمعلوم من صفاته (تعالى وتقدس) لا أكثر من ذلك، وما تدلّ عليه معلوم ثابت بطرق وروايات أخرى، بل هو من أركان صفات المولى (جل شأنه).

---

(١) انظر أن ذلك أن المجموع وإن كان تسعة ولكن المعتبر منها ثلاث وغير المعتبر خمسة، وواحدة منها خارجة تخصصاً، يعني موضوعاً عن الدلالة على قاعدة التسامح

المقام السادس:

الكلام في تنبيهات قاعدة التسامح في أدلة السنن:

المراد من تنبيهات قاعدة التسامح هو البحث في جملة من الأسئلة التي وردت في أذهان الأعلام والتي تعلقّت بقاعدة التسامح على تقدير تماميتها، وعادة ما يكون منطلق هذه الأسئلة أو التنبيهات -إن صحّ التعبير- هو الشك في دائرة القاعدة وشمولها لبعض الجهات الأخرى، كالمكروهات أو فتوى الفقيه أو كونها محسوبة على علم الأصول أو علم الفقه وهكذا من الجهات المتنوعة، وبالتالي فيكون البحث في هذه التنبيهات جزء أساسي من البحث في قاعدة التسامح، وإن تعامل جمع من الأعلام بطرق مختلفة مع هذه التنبيهات، فذهب البعض إلى أهميتها و بحث فيها، وذهب البعض الآخر إلى عدم أهميتها وأهمل البحث فيها.

وعلى كل حال فنحن نستعرض أهم هذه التنبيهات ونبحث فيها محاولة للوقوف على المختار فيها.

التنبيه الأول:

في مدى قابلية قاعدة التسامح -على تقدير تماميتها- لشمول الكراهة ورجحان الترك في بعض الأعمال؟

وبعبارة أخرى:

كان الحديث في قاعدة التسامح مُنْصَبّاً على شمول الخبر الضعيف والدلالة على حجيته في دائرة المستحبات ورجحان الإتيان بالعمل والفعل، وعادة ما

يقال بأنَّ هذا هو القدر المتيقن من أخبار (من بلغ) من باب النص فيها على أنه من بلغه ثواب على عمل معين أو خير وعمله كان له ذلك الثواب وإن لم يقله رسول الله (صلى الله عليه وآله).

ولكنَّ السائل في هذا التنبيه يريد أن يتساءل عن إمكانية توسيع دائرة القاعدة لتشمل المكروهات والأفعال التي رُجّح تركها، فيكون الخبر الضعيف قادراً على إثبات كراهة بعض الأفعال ويرجح تركها؟

أو أنَّ القاعدة لا يمكن لها ذلك، وبالتالي تبقى محصورة في دائرة المستحبات ورُجحان الإتيان بالفعل؟

ومن الواضح أنَّ منشأ التساؤل هو عدم ورود إشارة في روايات (من بلغ) على أنه إذا بلغ المكلف ثواب على ترك فعل فتركه فإنه يستحق الثواب الموعود به في الخبر المبلغ له بذلك الفعل، وإنْ كان نفس الخبر ضعيفاً.

وعليه: فيقع الحديث عن هذه المسألة:

في البداية لابدّ من الحديث عمّا يمكن أنْ يكون وجهاً لتقريب وتفسير شمول القاعدة للمكروهات ورجحان ترك الفعل، ويمكن تقريبه بالقولِ:

إنَّ دعوية الأمر إلى العمل ومحركيته نحوه -بما هو أمر وطلب- لا تتحقق إلاّ بلحاظ ما يترتب على المخالفة من أثر سيئ مكروه، أو ما يترتب على الموافقة من أثر حسنٍ مرغوب فيه، والأول ثابت في الأمر الوجوبي والنص التحريمي، والثاني في الأمر الاستحبابي والنهي التنزيهي المعبّر عنه بالكراهة؛ إذ لا يترتب على مخالفة الكراهة العقاب، فلابدّ أنْ يترتب على موافقته الثواب ليصحّ النهي بلحاظه لصلاحيته للداعوية بذلك.

والإتيان بالعمل أو تركه بلحاظ الأثر الوضعي لا يصحح داعوية الأمر أو النهي، إذ الأثر الوضعي لا يرتبط بالأمر والنهي وموافقتهما ومخالفتهما بما هما أمر ونهي، وعليه فهناك تلازم عقلاً بين الكراهة وترتب الثواب على الموافقة، فبالتالي يمكن القول بأنه يكون الإخبار بالكراهة إخباراً بترتب الثواب بالملازمة.

وبناءً على ذلك يمكن إدعاء شمول قاعدة التسامح في أدلة السنن -على تقدير تماميتها- للمكروهات ورجحان ترك الأفعال المُشار إليها. ومن هنا ظهر في شمول القاعدة للمكروهات من عدمه أقوال واتجاهات مختلفة، ذهب البعض منها إلى الشمول للكراهة، كالشيخ الأنصاري (قدس سره).[1] بل زاد البعض في المقام -كصاحب الفصول (قدس سره) - إلى أنَّ الشمول هو قول المشهور،[2] وفي مقابل ذلك ذهب جمع آخر كسيد مشايخنا المحقق الخوئي (قدس سره)،[3] ومن قبله المحقق العراقي (قدس سره)،[4] بل وآخرون إلى عدم الشمول للمكروهات.

وعوداً على بدء نجد أنفسنا أمام أكثر من سؤال:

الأول: هل أنَّ أخبار (من بلغ) تشمل أخبار الكراهة كما تشمل الاستحباب؟

الثاني: أنه على تقدير شمولها لأخبار الكراهة فهل تثبت كراهة الفعل

---

(١) الشيخ الأنصاري، رسائل فقيهة، ص ١٦٠.

(٢) الفصول الغروية، ص ٣٠٥.

(٣) السيد الخوئي، الهداية في الأصول ج ٣ ص ٣٣٥.

(٤) المحقق العراقي نهاية الأفكار ج ٣ ص ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

فقط؟ أم لا تثبت إلاّ مجرد رجحان الترك لذلك الفعل؟

الثالث: في حال ما إذا ورد خبر ضعيف دالّ على الاستحباب وخبر آخر ضعيف دالّ على الكراهة فما هو أثر أخبار (من بلغ) تجاه هذه الحالة؟

أما الكلام في الأول:

فيمكن القول بشمول الأخبار للكراهة لعدّة وجوه:

الوجه الأول:

ما تقدّم من أنَّ دعوية الأمر إلى العمل ومحركيّته نحوه بما هو أمر وطلب لا تتحقق إلا بلحاظ ما يترتب على المخالفة من أثر شيء مكروه، أو ما يترتب على الموافقة من أثر حسن مرغوب فيه، والأول ثابت في الأمر الوجوبي والنهي التحريمي، والثاني في الأمر الاستحبابي والنهي التنزيهي المعبر عنه بالكراهة، إذ لا يترتب على مخالفة الكراهة العقاب فلا بدّ أن يترتب على موافقته الثواب ليصح النهي بلحاظه لصلاحيته للدعوية بذلك.

والإتيان بالعملِ أو تركه بلحاظ الأثر الوضعي لا يصحح داعوية الأمر والنهي، إذ الأثر الوضعي لا يرتبط بالأمر والنهي وموافقتهما ومخالفتهما بما هما أمر ونهي.

وعليه فهناك تلازم عقلاً بين الكراهة وترتب الثواب على الموافقة فيكون الإخبار بالكراهة إخباراً بترتب الثواب بالملازمة.

ويمكن الجواب عن هذا الوجه بالقول:

أنه لا ظهور عرفاً للدليل الدال على الكراهة في ترتب الثواب، وإنما

التلازم عقلي على ما بُيّن، وهو لا يصحح الظهور العرفي الذي يستند إلى فهم العرف للملازمة لا إلى حكم العقل بها.

والغالب في مواقع بيان الكراهة هو بيانها بترتب المفاسد الوضعية على الفعل، وقلّ مورده -إن لم ينعدم -بيّن فيه النهي التنزيهي بعنوان ترتب الثواب على الترك مطابقة.

فإذا ثبت ذلك يظهر عدم صدق بلوغ الثواب عنه الأخبار بالكراهة فلا تشمله أخبار (من بلغ)[1].

وبناءً على ذلك فيمكن القول بمنع شمول أخبار (من بلغ) للخبر القائم على الكراهة، وتنحصر دائرة قاعدة التسامح في المستحبات.

الوجه الثاني:

ما أشار إليه سيد أساتيذنا الشهيد الصدر (قدس سره) وحاصله:

أنَّ خصوصية الفعل تكون ملغية عرفاً بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية، وبالتالي فإنما المطلوب في هذه الأخبار بحسب ما يفهمه العرف في المقام هو العمل بما بلغه الإنسان من الثواب والخير سواء كان فعلاً أو تركاً، وعليه فيكون الصحيح هو شمول أخبار من بلغ للروايات الواردة في باب الكراهة.[2]

وبعبارة أخرى:

---

(١)السيد الحكيم، منتقى الأصول، تقرير بحث السيد الروحاني، ج٤، ص ٥٣٦.

(٢) الحائري، مباحث الأصول، تقرير بحث السيد الصدر، القسم الثاني، ج٣، ص.٥٣٦.

أنَّ العرف بحسب المناسبات المرتكزة في ذهنه يُلغي خصوصية الفعل والترك، ويفهم من أخبار (من بلغ) أنَّ تمام النكتة والموضوع لهذا الحكم هو بلوغ الخير والثواب على شيء، سواء كان فعلاً أو تركاً وجودياً أو عدمياً.

ولكنّ الظاهر أنَّ هذا الذي تفضل به (ﷺ) وإن أمكن احتماله من تعبيرات أخبار (من بلغ) ولكن القطع به ليكون قادراً على إلغاء خصوصية الفعل فهذا المقدار لا اطمئنان به، فلكون ما يترتب عليه الثواب من أنه فعل إحتمال كبير كما لا يخفى فيصعب الحمل على إلغاء خصوصية الفعل.

وفي مقابل ذلك ذهب شيخنا الأستاذ الفياض (مد ظله) في مباحثه الأصولية إلى عدم شمول أخبار (من بلغ) للخبر الضعيف الدال على كراهة فعل وذلك لقرينتين:

الأولى: أن أخبار (من بلغ) في مقام ترغيب الناس وحثّهم على العمل وتحريكهم نحوه، وهذا يدلّ على أنَّ مضمون الخبر الضعيف محبوب للمولى، وأما إذا كان مكروهاً ومبغوضاً في الجملة فلا معنى لترغيب الناس إليه.

الثانية: أنَّ موضوع هذه الأخبار هو بلوغ الثواب على عمل، وهو لا يشمل الخبر الضعيف الدالّ على كراهة عمل، لوضوح أنه لا ثواب عليه.[1]

والصحيح في المقام شمول روايات من بلغ للكراهة على حدّ شمولها للاستحباب؛ وذلك لأنَّ المانع من الشمول إنما هو النظر إلى الفعل

---

(١) الشيخ الفياض، المباحث الأصولية ج٩ ص٤٤٦ ـ ٤٤٧.

نظرة وجودية بارزة مبرزة كالضرب والأكل والشرب والمشي ونحو ذلك، ولكن الصحيح أنه كما يشمل ذلك كذلك يشمل الأمر العدمي غير البارز والمبرز كعدم نصرة المظلوم أو عدم إنقاذ الغريق وما شابه ذلك. وهذا واضح في النظام اللغوي العام ويفهمه العرف العام كذلك، وعليه فترتب الثواب على الفعل الوجودي الابرازي والعدمي التركي سواسية، فلذلك تشمل قاعدة التسامح وأخبار (من بلغ) -على تقدير تماميتها- للمكروهات على حدّ شمولها للمستحبات.

ويعضده ورود (شيء) منضماً إلى الثواب والخير ونحوه، والشيء مطلق بإعتبار أن متعلق الثواب محذوف ومقدّر، كما أنَّ نفس معنى الشيء أعم من الامر الوجودي والعدمي- كما فصلنّا الحديث في ذلك في أبحاثنا في اصول المسائل المستحدثة حينما ناقشنا روايات قاعدة أو مقولة (ما من واقعة الا ولله فيها حكم) - وهو يشمل بإطلاقه بلوغ الثواب والخير على الفعل والترك، من جهة أن التعيين بحاجة إلى قرينة ولا قرينة في المقام للتعيين والفعل والترك كليهما عمل.

وأما الكلام في الأمر الثاني:

فبناءً على ما هو الصحيح من شمول أخبار (من بلغ) للمكروهات على حدّ شمولها للمستحبات فهل تُثبت هذه الأخبار كراهة الفعل فقط؟ أم تثبت مجرد رجحان الترك لذلك الفعل؟

والجواب عن ذلك:

ذهب سيد أساتيذنا الشهيد الصدر (ﷺ) إلى أنَّ أخبار (من بلغ) تُثبت في

موارد بلوغ الكراهة مجرد رجحان الترك دون إثبات كراهة الفعل، سواء فُرض أنَّ مفاد هذه الأخبار هو جعل الحجية أو فرض أنَّ مفادها الإستحباب النفسي.

أما على الفرض الأول:

فلأنها إنما تنظر إلى جعل الحجية بمقدار بلوغ الثواب وثبوت الخير لا أزيد من ذلك، فلا تُثبت كراهة الفعل وإنما تثبت رجحان الترك الجامع بين استحباب الترك وكون الترك نقيضاً للفعل المكروه.

أو قل:

أي مع بين الرجحان الذاتي -وهو الاستحباب -والرجحان العرضي بلحاظ كونه نقيضاً للمكروه.

وأما على الفرض الثاني:

فالأمر أوضح، فإنَّ المفروض أنَّ أخبار (من بلغ) تثبت الاستحباب وفرض إثباتها للإستحباب في موارد أخبار المستحبات والكراهة في موارد أخبار المكروهات خلاف الظاهر، فإنها ظاهرة في جعل سنخ واحد من الحكم في تمام الموارد.[1]

وللمناقشة فيما تفضل به (ﷺ) مجال وحاصله:

أما ذكره (ﷺ) في الفرض الأول فما دام النظر في المسألة إلى جعل الحجية بمقدار بلوغ الثواب وثبوت الخير فمن هذه الجهة لا داعي لحصر حمل الثواب

(١) الحائري، مباحث الأصول تقرير بحث السيد الصدر، القسم الثاني، ج٣، ص٥٣٦ ـ ٥٣٧.

والخير على رجحان الترك الفعلي فيكون في ترك الرجحان وثواب وخير، بل كما يُثبت هذا المعنى، كذلك يُثبت المعنى القائل بترتب الثواب والخير على ترك المكروه، خصوصاً مع عمومية الفعل للأمر الوجودي والأمر العدمي، فعندئذ لا وجه لحمل الثواب والخير في الترك على رجحان نفس الترك دون الوصول به إلى كراهة الفعل.

وأما على ذكره (قدس سره) من الفرض الثاني فمن الواضح أنَّ مسألة إثبات الأخبار للاستحباب في مواردها والكراهة في مواردها فهو تابع لمدلول الأخبار الضعيفة فقد يكون حكما استحبابيًا وقد يكون حكماً كراهتياً، ولا داعي لتقييد مفاد أخبار (من بلغ) لإثبات حكم ثانوي ذو صفة وسمة واحدة.

ثم أنَّ شيخنا الأستاذ الفياض (مد ظله) ذكر في المقام في مباحثه الأصولية:

أنَّ الخبر الضعيف إذا كان دالّ على رجحان الترك وترتب الثواب على الترك لهذا الفعل فالظاهر أنه مشمول لها، إذ الموضوع لها بلوغ الثواب سواء أكان على الفعل أم على الترك.

ودعوى: أنَّ قوله (عليه السلام) في الصحيحة "فعمله" ظاهر في بلوغ الثواب على الفعل فلا يشمل ما إذا بلغ الثواب على الترك.

مدفوعة: بأنَّ قوله (عليه السلام) "عمله" متفرع على قوله (عليه السلام) "ومن بلغه شيء من الثواب"، والشيء يشمل الفعل والترك وهو بإطلاقه يشمل بلوغه على الفعل والترك؛ باعتبار أنَّ متعلق الثواب محذوف وهو يشمل بلوغ الثواب على كل من الفعل والترك، وذلك لأن التعيين بحاجة إلى قرينة ولا قرينة عليه.

فإذن: قوله (عليه السلام) "فعمله" يشمل الفعل والترك معاً؛ لأنَّ كليهما

عمل، فإنْ كان الثواب على الفعل أتى به وإنْ كان على الترك قام به، والعمل جامع بينهما.[1]

والمُتَحَصَلُ مما تقدم:

أنَّ القاعدة إذا شملت المكروهات استطاعت أنْ تثبت حكماً بالكراهة، لا فقط رجحان الترك.

وأما الكلام في الأمر الثالث:

ففي صورة ورود خبرين ضعيفين أحدهما يدلّ على استحباب فعل ما، والخبر الضعيف الآخر يدلّ على كراهة ذلك الفعل المعيّن فنحن أمام احتمالين:

الاحتمال الأول:

وهو البناء على عدم شمول قاعدة التسامح للأخبار الدالّة على الكراهة، واقتصارها على دائرة المستحبات، كما ذهب اليه جمع من الأعلام، فهنا:

يكون الخبر الضعيف الأول الدالّ على الاستحباب مشمولاً للقاعدة دون الثاني.

ومن هنا تأتي الإحتمالات المتعدّدة في مقدار ما يثبت من مدلوله، فعلى القول بأنَّ أخبار (من بلغ) تدلّ على حجية الخبر الضعيف يثبت حجية هذا الخبر الضعيف الدالّ على الاستحباب، وبناءً على القول على الحمل على احتمال آخر يثبت استحباب الفعل الظاهري الطريقي، وعلى الحمل على إحتمال آخر يثبت استحبابه النفسي بعنوان البلوغ، وهكذا حسب الاحتمالات المتعددة التي

(١) الشيخ الفياض، المباحث الأصولية، ج٩، ص٤٤٦ ـ ٤٤٧.

تقدمت.

والمهم عدم ثبوت حجية منافس ومعارض ومزاحم للخبر الدال على الاستحباب، وذلك لعدم شمول القاعدة أساساً إلاّ للمستحبات. **الاحتمال الثاني:**

وهو الذي ذهبنا إليه -وهو الصحيح -من أنه على تقدير تمامية قاعدة التسامح فإنها تشمل المستحبات والمكروهات على حدّ سواء كما تقدم. فهنا يقع السؤال:

كيف تتعامل قاعدة التسامح مع حالة ورود خبر ضعيف دالّ على استحباب فعل معين وفي نفس الوقت ورود خبر ضعيف دالّ على كراهة ذلك الفعل؟

والسؤال الأساسي في المقام هو:

هل يمكن ثبوت استحباب كل من الفعل والترك معاً أو لا؟

والجواب: فيه وجهان:

فقد يقال بأنه لا مانع من ذلك الثبوت على كلا الطرفين، غاية الأمر أنه بعد ثبوت الاستحباب والكراهة لنفس الفعل يعني ثبوت استحباب الإتيان به ومطلوبيّة تركه، يقع التزاحم فيما بينهما ولا مشكلة في مثل هذا التزاحم، فمن سرح نظره في الأحكام الشرعية يجد أن كثيراً ما يقع التزاحم في كل من الفعل والترك لشيء واحد لتوفر المصلحة في الفعل والترك لذلك الشيء فيكون كلاهما مطلوباً ومرغوباً (أي الفعل والترك). ولكن ذهب سيد مشايخنا المحقق الخوئي (قدس سره) الى التفصيل في المقام بتقريب:

أنَّ الصحيح في المقام هو التفصيل بينما لو كان الخبران الضعيفان دالين على الحكم التوصلي وما لو كان أحدهما على الأقل دالاً على الاستحباب التعبدي، ففي الأول يقع التعارض لا محال بين دلالتي أخبار (من بلغ)، إذ لا يعقل جعل الاستحباب للفعل والترك معاً؛ لأنه تلزم من ذلك اللغوية، إذ يستحيل أنْ يتفاوت حال العبد بعد الأمر عنه قبل الأمر، فإنه -على أي حال -لا يقدر على الجمع بين الفعل والترك، وصدور أحدهما منه ضروري فيقع التنافي بين الجعلين وذلك يوجب التعارض في عالم الإثبات والدلالة.

نعم، إذا كان أحدهما -على الأقل تعبدياً- لم يكن بينهما تعارض، إذ الفعل القربي مثلاً مع الترك ضدان لا ثالث لهما، فيختلف حال العبد بعد الأمر عنه قبله، أي يمكنه ترك كليهما واختيار الثالث، فالأمر يحركه نحو الجامع بينهما.[1]

وبعبارة أخرى:

أنه لابدّ في المقام من التفصيل بينما إذا كان كلّ من الاستحباب والكراهة توصلياً وبينما إذا كان أحدهما تعبدياً والآخر توصلياً، فعلى الأول يقع التنافي بين استحباب الفعل واستحباب الترك، إذ يلزم منه لغوية جعل استحباب أحدهما؛ وذلك لأنَّ المكلف لا يتمكن من الجمع بينهما، فإن قام بالفعل فالترك ضروري وإن قام بالترك فالفعل ضروري، بداهة أنَّ المكلف إما فاعل أو تارك ولا ثالث لهما. وعلى الثاني فيقع التزاحم بينهما إذ بإمكان المكلف مخالفة كلا الاستحبابين معاً، فإذا فرضنا أن استحباب الفعل

---

(١) السيد الخوئي، دراسات في علم الأصول، ج٣، ص١٩٤ ـ ١٩٥.

تعبدي دون الترك فحينئذ إذا أتى بالفعل دون قصد القربة كان تاركاً لهما معاً.[١]

وقد اعترض سيد أساتيذنا الشهيد الصدر (قدس سره) على المقام من خلال المنع من الشمول للمورد بما حاصله:

أنه يرد على مقالة السيد الخوئي (قدس سره) في المقام أننا نمنع من شمول أخبار (من بلغ) للرواية الدالة على الاستحباب المعارضة التي بالرواية على الكراهة حتى بناءً على اختصاصها بروايات الاستحباب، فإنَّ تلك الأخبار لا تشمل مثل هذه الرواية، لا لمانع وهو التعارض حتى يقال إنه على هذا المبنى لا يوجد تعارض في المقام، بل لعدم المقتضي للشمول في نفسه والسر في ذلك:

أنَّ المفروض في أخبار (من بلغ) -كما يدلّ عليه فاء التفريع- كون العمل متفرعاً على داعي الثواب الموعود في تلك الرواية، فتختص أخبار (من بلغ) -بحسب الفهم العرفي- بفرض معقولية تفرع العمل على داعي الثواب في المرتبة السابقة على هذه الأخبار، وحيث أنَّ الثواب إنما يترتب على العمل القربي فلابدّ من فرض إمكان التقرب بالعمل في المرتبة السابقة عليها والتقرب إلى المولى بالفعل لا يعقل في ما لو كانت نسبة المولى إلى الفعل والترك على حد سواء، وحيث أنه قد ورد استحباب كل من الفعل والترك ويحتمل الصدق في كل منهما فنسبة المولى إليهما على حدّ سواء فلا معنى للتقرب إليه بالفعل.

نعم يستثنى من ذلك فرض اقوائية أحد الجانبين من الآخر احتمالاً أو محتملاً، فيُعقل التقرب في ذلك الجانب، وأمّا بحسب ما هو طبع القضية

(١) الشيخ الفياض، المباحث الأصولية، ج٩، ص ٤٤٨.

والحالة الإعتيادية في المقام فلا يعُقل التقرّب، وعندئذ لا يعقل التفرع على داعي الثواب فيخرج ذلك عن موضوع هذه الأخبار.(١)

وبعبارة أخرى:

يريدُ السيد الصدر (قدس سره) أن يقول إنه لا إطلاق لروايات (من بلغ) حتى بناءً على اختصاصها بالمستحبات وعدم شمولها للمكروهات؛ وذلك لأنَّ العمل في هذه الروايات متفرع على البلوغ، وعليه فلابدّ أنْ يكون البلوغ في المرتبة السابقة بنحو يدعو المكلف إلى العمل بقطع النظر عن هذه الروايات، وهذا لا يكون إلّا مع بلوغ الاستحباب فقط، لا بلوغ الاستحباب والكراهة معاً، مع فرض تساويهما إحتمالاً ومحتملاً، إذ حينئذ لا يكون الأمر الاستحبابي البالغ محركاً مولوياً للمكلّف نحو الفعل في قبال الترك. فلسانُ هذه الروايات لسان تتميم المحركية والحثّ على العمل في مورد البلوغ المشكوك، ولا إطلاق لها لمورد لا تكون المحركية فيه ثابتة في المرتبة السابقة بقطع النظر عن الروايات المذكورة.

واعترض عليه -في ثبوت إطلاق أخبار من بلغ تشمل به الخبر الدال على استحباب عمل في مقابل الخبر الدالّ على الكراهة -شيخُنا الأستاذ الفياض (مد ظله) في مباحثه الأصولية بالقول:

أنه، غير خفي أنَّ ما أفاده (قدس سره) لو تمّ فإنما يتمّ على القول بأنَّ مفاد أخبار

(١) السيد الحائري، مباحث الأصول، تقرير بحث السيد الصدر، القسم الثاني، ج٣ ص٥٣٨ ـ ٥٤١.

(من بلغ) إرشاد إلى حكم العقل أو مفادها جعلُ الاستحباب الظاهري الطريقي أو أنَّ مفادها مجرد الوعد للثواب البالغ الموعود؛ إذ على ضوء هذه الأقوال في المسألة لا تكون المحركية ثابتة في المرتبة السابقة بقطع النظر عن تلك الروايات؛ وذلك باعتبار أنَّ محركية استحباب الفعل البالغ عليه الثواب نحو الإتيان به مزاحمةُ لمحركية كراهته نحو الترك، ولهذا لا يصلح استحباب الفعل المزاحم لكراهته أن يكون داعياً ومحركاً نحو الإتيان به حتى يكون مشمولاً للروايات المزبورة.

وأما على القول بأنَّ مفاد هذه الروايات حجية الخبر الضعيف الدالّ على بلوغ الثواب، وكذلك على القول بأنَّ مفادها الاستحباب النفسي للعمل بعنوان ثانوي -وهو عنوان البلوغ -فلا يتمّ؛ وذلك لأنَّ الداعي للعمل على الأول حجية الخبر الضعيف وعلى الثاني الاستحباب النفسي الثابت بهذه الروايات، لا بلوغ الثواب في المرتبة السابقة، هذا.

والتحقيقُ في المقام:

أنَّ ما ذكره (قدّس سرّه) لا يتمْ مطلقاً، حتى على الأقوال الثلاثة المُشار إليها آنفًا؛ وذلك لأنَّ الخبر الضعيف الدالّ على كراهة فعل، في مقابل خبر ضعيف يدلّ على استحبابه، لا يمنع عن صدق بلوغ الثواب المحتمل في الواقع عليه؛ وذلك لأنه هناك احتمالات ثلاثة:

الأول: أن يكون كلا الخبرين مخالف للواقع.

الثاني: أن يكون الخبر الدالّ على الاستحباب مطابقاً للواقع دون الخبر الدالّ على الكراهة.

الثالث: عكس ذلك.

فإذن: احتمال صدق الخبر الدالّ على استحباب العمل في الواقع في مقابل الخبر الدالّ على كراهته يكفي في صدق عنوان البلوغ المحتمل، واحتمال صدق عنوان الخبر الدالّ على الكراهة لا يمنع من ذلك.

فإذن:

لا مانع من شمول الروايات للخبر الضعيف الدال على استحباب العمل وترتب الثواب عليه؛ باعتبار أنَّ صدقه ومطابقته للواقع محقّق لعنوان البلوغ الذي هو موضوع هذه الروايات، والسرّ في ذلك هو:

أنَّ العمل المذكور في الواقع إنْ كان مكروهاً فلا يترتب على ارتكابه شيء، وإنْ كان مستحباً في الواقع ترتّب عليه ثواب، ومن الواضح أنَّ هذا الاحتمال يصلح أنْ يكون داعياً في المرتبة السابقة بقطع النظر عن الروايات المذكورة.

وبكلمة:

أنَّ الخبر الضعيف الدالّ على استحباب فعل في مقابل الخبر الضعيف الدالّ على كراهة هذا الفعل يصلح أنْ يكون محققاً لعنوان بلوغ الثواب المحتمل في الواقع في المرتبة السابقة على الروايات المذكورة، وهو يصلحُ أنْ يكون داعياً ومحركاً للمكلف فيها بقطع النظر عنها؛ بنكتة أنَّ هذا الفعل لو كان في الواقع مكروهاً فلا يترتب على الإتيان به شيء من العقوبة والإدانة، بينما لو كان في الواقع مستحباً فيترتب على الإتيان به ثواب، ومن الطبيعي أنَّ مجرد احتمال الحزازة في ارتكابه لا يقاوم احتمال الثواب عليه.

والخلاصة:

أنَّ احتمال الكراهة وإنْ كان يدعو المكلف إلى ترك الفعل، إلّا أنه بلحاظ كونه ترك مكروه لا أنه راجح وعليه ثواب حتى يزاحم احتمال الاستحباب.

وعلى هذا الأساس:

فإذا دلّ خبر ضعيف على استحباب فعل في قبال خبر ضعيف دلّ على كراهته، فحيث أنَّ الأول مُحقّق لعنوان بلوغ الثواب المحتمل في الواقع -الذي هو موضوع الأخبار المذكورة- فيكون مشمولاً لها.

ولا فرق في ذلك بين أنْ تكون دلالته عليه بالمطابقة أو بالالتزام، بينما الثاني لا يكون محققاً لعنوان بلوغ الثواب حتى يكون مزاحماً لإحتمال الأول.

إلى هنا قد وصلنا إلى هذه النتيجة وهي:

أنَّ أخبار (من بلغ) تشملُ بإطلاقها الخبر الضعيف الدالّ على استحباب عمل، سواءٌ أكان في مقابله خبر ضعيف دالّ على كراهته أم لا.[1]

ثم أنه لابدّ من العودة الى أصل كلام السيد الخوئي (قدس سره) لمتابعة مناقشات كلّ من شيخنا الأستاذ الفياض (مد ظله) والسيد الشهيد الصدر (قدس سره) لمقالته في المقام فنقول:

ذكر شيخنا الأستاذ الفياض (مد ظله) أنَّ الكراهة والاستحباب إن كانتا معا توصليين فلا يمكن جعلهما معاً لفعلٍ واحد؛ وذلك لإستحالة اجتماع الكراهة مع الاستحباب في شيء واحد في مرحلة المبادئ والملاكات؛ وذلك

(١) أُنظرالشيخ الفياض: المباحث الأصولية :ج ٩ :ص ٤٤٩ - ٤٥١

لأنَّ منشأ استحبابه هو أنه مشتمل على مصلحة ومراد ومحبوب للمولى، ومنشأ كراهته أنه مشتمل على مفسدة ومكروه ومبغوض للمولى. ومن الطبيعي أنه لا يمكن أن يكون شيئاً واحداً محبوباً ومكروهاً معاً، ومشتملاً على مصلحة ومفسدة كذلك، وأيضاً الاستحباب يدعو إلى الفعل والكراهة تدعو إلى الترك؛ فكيف يمكن الجمع بينهما؟

وكذلك لا يمكن جعل الاستحباب لكلّ من الفعل والترك، إذ لا يمكن أنْ يكون كل من النقيضين محبوبًا ومراداً ومشتملًا على مصلحة.

فإذن المحذور في المقام ليس لزوم اللغوية من جعل الاستحباب والكراهة معاً لفعل واحد كما ذكر السيد الأستاذ (ﰀ)، بل المحذور أنه يستحيل أنْ يكون فعل واحد محبوباً ومبغوضاً ومراداً ومكروهًا ومشتملاً على مصلحة ومفسدة كذلك؛ وذلك لأنَّ المبادئ والملاكات هي تمثل حقيقة الحكم وروحه، وأمّا الحكم بما هو اعتبار فلا أثر له في عدم إمكان جعلهما لفعل واحد إنما هو من جهة عدم المقتضي لا من جهة وجود المانع كما عن السيد الأستاذ (ﰀ)، وكذلك الحال في جعل الاستحباب لكل من النقيضين.

وأما ما ذكره (ﰀ) من أنه لا مانع من جعلهما معاً إذا كان أحدهما تعبدياً – كما إذا كان استحباب الفعل تعبدياً دون الترك – فإنه حينئذ بإمكان المكلف ترك كليهما معاً، كما إذا أتى بالفعل بدون قصد القربة فإنه في هذه الحالة يكون تاركاً لكلا المستحبين معاً.

فهذا لا يمكن المساعدة عليه..

أما على القول بجريان باب التزاحم في المستحبات –كما هو الظاهر–:

فهو يتوقف على الإلتزام بأمرين:

أحدهما: التقييد اللبّي، وهو أنْ يكون كلّ من المستحبين مقيدًا لبًا بعدم الاشتغال بالآخر إذا كانا متساويين.

وثانيهما: الإلتزام بالترتّب وعدم المانع من فعلية كلا الحكمين في ظرف عدم الاشتغال بالآخر، وإلّا يرجع باب التزاحم إلى باب التعارض.

وأما في المقام:

فهو وإنْ كان بينهما واسطة حيث أنَّ بإمكان المكلف ترك كلا المستحبين معاً- كما إذا أتى بالفعل بدون قصد القربة فإنه حينئذ تارك لكليهما معاً-،

ولكن مع هذا لا يمكن أن تكون الحصة القربية مقيدة لباً بترك الفعل، إذ بعد فرض الترك يكون وجود الفعل ضرورياً في الخارج، فإذن لا يعقل تعلق الأمر به قربياً لإستحالة إيجاده في الخارج ثانياً بقصد القربة؛ لأنه بعد وجوده فيه لا يقبل وجوداً آخر.

وإن شئت قلتّ:

أنَّ استحباب حصّة من الفعل -وهي الحصة القربية- لا يعقل أنْ يكون مقيداً لباً بعدم ترك الفعل، وبعد فرض عدم الترك يكون وجود الفعل ضرورياً في الخارج؛ لأنَّ وجود أحد النقيضين ضروري عند عدم النقيض الآخر، فإذا كان وجود الفعل ضرورياً فيه استحال الأمر بإتيانه قربيًا لأنه تكليف بغير المقدور.

ولِنأخذ مثالًا لذلك وهو:

ما إذا قام خبرُ ضعيف على استحباب الجلوس في المسجد في مقابل خبر

ضعيف قام على كراهته فيه، وفرُض أنَّ استحباب الجلوس فيه تعبدي ومشروط بقصد القربة، وعلى هذا فلا يمكن أنْ يكون استحباب الجلوس فيه مقيد لباً بعدم الاشتغال بنقيضه ومشروطاً بعدم تركه؛ لأنَّ مرجع هذا الاشتراط بالتالي إلى اشتراط استحباب الجلوس بالجلوس فيه، ومع وجوده فيه في المرتبة السابقة يستحيل تعلّق الأمر به بقصد القربة؛ لأنه من طلب الحاصل على وجه قربي وهو مستحيل؛ لاستحالة أنْ يؤتى به المكلف بقصد القربة لأنه خارج عن اختياره وقدرته، باعتبار أنه لا يقبل وجوداً آخر، وكذلك لا يمكن تقييد الأمر بالترك لباً بعدم الفعل؛ لأنه مساوق للترك، وبالتالي يرجع إلى اشتراط الأمر بالترك وهو كما ترى.

هذا كلّه فيما إذا كان أحدهما تعبدياً.

وأما إذا كان -الأمر بالفعل والأمر بترك الفعل- كلاهما تعبدياً قربياً فلا يلزم هذا المحذور، إذ لا مانع أنْ يكون الأمر بالحصة القربية من الفعل مشروطاً لباً بترك الحصة القربية؛ لأنَّ ترك الحصة القربية لا يكون مساوقاً للفعل في الخارج، بل له فردان:

أحدهما ترك الحصة غير القُربية، والآخر الفعل.

وعلى هذا ففيما إذا كان أحدهما تعبدياً قُربياً فحيث أنَّ تقييد الأمر بكل منها لباً بعدم الإتيان بالآخر لا يمكن فلا تزاحم بينهما حينئذ؛ بل تعارض بين إطلاقيهما إذ لا يمكن جعل كليهما معاً مقيداً بعدم الإتيان بالآخر. وأما إذا كان كليهما تعبدياً فحيث أنَّ هذا التقييد ممكن فيقع التزاحم بينهما.

وأمّا على القول بعدم جريان التزاحم في باب المستحبات، فقد ذكر بعض

المحققين (قدس سره)(١) أنه لا يمكن أنْ يكون كلّ من الفعل أو الترك مستحباً، بلا فرق بين أن يكون كلاهما توصلياً أو أحدهما تعبدياً والآخر توصلياً أو كلاهما تعبدياً، وعلى الفرض الثاني والثالث وإنْ كان بإمكان المكلف مخالفتهما معاً لوجود ثالث في البين، ولا مانع حينئذٍ من جعل استحباب كل من الفعل والترك مشروطاً بقصد القربة أو استحباب الفعل فقط مشروطاً به دون الترك، ولا يلزم محذور اللغوِية.

ولكن لا يمكن ذلك من ناحية أُخرى وهي:

أنّا إذا فرضنا أنَّ الأمر الاستحبابي المتعلق بكل من الفعل والترك مشروطُ بقصد القربة، ولكن الداعي القربي إنما يدعو المكلف إلى ذات الفعل والترك، لا إلى الفعل والترك بقصد القربة، وذلك لما ذكرناه في مبحث التعبّدي والتوصلي من أنَّ قصد القربة وإنْ كان مأخوذاً في متعلق الأمر، إلّا أنه جزء في طول سائر الأجزاء لا في عرضها، ويتحقق بنفس قصد المكلف القربة بامتثال الأمر المتعلق بذات الفعل في المرتبة السابقة.

ولهذا يدعو المكلف ويحرّكه نحو الفعل في الخارج والترك فيه؛ وعلى هذا فلا يمكن أنْ يكون كلاهما محركًا معًا؛ لأنه من طلب الجمع بين النقيضين وهو مستحيل، كما لا يمكن أنْ يكون كلاهما محركاً نحو الجامع بينهما؛ لأنَّ الجامع – وهو عنوان أحدهما– ضروري.

ولا يمكن أنْ يكون خصوص الأمر الاستحبابي المتعلق بالفعل محركًا

(١) أُنظر بحوث في علم الأصول: الجزء الخامس صفحة ١٣٥

نحوه دون الأمر الاستحبابي المتعلق بالترك أو بالعكس؛ لأنه ترجيح من غير مرجح، لأنَّ نسبة كل من الأمرين إلى المولى على حدّ سواء، فافتراض أنَّ أحدهما مؤثر ومحرك دون الآخر لا يمكن.

ودعوى: أنَّ هناك صورة رابعة وهي، أن المؤثرة في مثل المقام هو أحدهما بنحو التخيير.

مدفوعة بأنه:

ألف: إنْ اُريده بالتخيير، التخيير الشرعي فيردُ عليه ما ذكرناه في محلّه، من أنَّ مرجع التخيير الشرعي الى تعلق الأمر بالجامع بين فردين أو أفراد، لا إلى أوامر متعددة مشروطة، وحيث أنَّ الأمر في المقام متعدد بنحو التعيين فلا يمكن إرجاعه إلى التخيير.

باء: وإنْ أُريد به تقييد الأمر بكل منهما بعدم امتثال الآخر لباً فيردُ عليه أنه مبني على فرض التزاحم حتى يكون الأمر بكل منهما مقيد لباً بعدم الاشتغال بالآخر.

ولكنّ الكلام إنما هو في فرض جريان عدم التزاحم في باب المستحبات؛ هذا إضافة إلى ما مرّ من أنَّ هذا التقييد في هذا المقام غير ممكن حتى في فرض التزاحم بينهما إذا كان أحدهما تعبدياً دون الآخر.

والخلاصة:

أن داعوية كلا الأمرين معًا مستحيلة؛ لإستحالة الدعوة إلى اجتماع النقيضين، وأمّا دعوية أحدهما بالخصوص دون الآخر فهو ترجيح من غير مرجح، وهو مستحيل، هذا.

ويمكن المناقشة في هذا الإشكال بتقريب:

أنه مبني على أنْ يكون المراد من دعوية كل من الأمرين الداعوية الفعلية، فعندئذ لا يمكن الجمع بين استحباب الفعل واستحباب الترك.

ولكن الظاهر أنَّ المراد منها إمكان الداعوية لا فعليتها، فإذا أمر المولى بشيء أمكن أنْ يكون داعيًا ومحركًا للمكلف بحيث لو لم يكن له مقتضٍ وداع آخر أمكن أنْ يكون ذلك داعيًا له.

وبكلمة:

لا يمكن أنْ يرادَ من داعوية الأمر الداعوية الفعلية، بل المراد منها الدعوية التقديرية - أي إمكان داعويته للمكلّف-؛ لوضوح أنَّ الغرض من الأمر بشيء هو إمكان إيجاد الداعي المحرك في نفس المكلف؛ بمعنى أنه يمكن أن يكون داعياً ومحركًا له نحو الإتيان به، وليس الغرض منه إيجاد الداعوية الفعلية في نفس المكلف، ومحركيته نحو إيجاده في الخارج فعلاً.

وعلى هذا فالغرض من الأمر الاستحبابي بكل من الفعل والترك في المقام هو إمكان داعوية كل منهما في نفسه؛ لو لم يكن هناك مقتضٍ أو داعٍ آخر للفعل، ولا مانع حينئذ من الأمر بكل منهما من هذه الناحية، والمانع إنما هو فيما إذا كان كلّ منهما داعياً ومحركًا فعلاً نحو إيجاد متعلقه فإنه غير معقول؛ لأنه من الدعوة فعلاً إلى اجتماع النقيضين.

وأما إذا كان الغرض من الأمر بكل منهما إمكان دعويته في نفسه وبقطع النظر عن الآخر فلا مانع منه، هذا من جانب.

ومن جانب آخر، يمكن أن يكون مراد السيد الأستاذ (قدس سره) من إمكان

جعل الاستحباب لكلّ من الفعل والترك إذا كان أحدهما تعبدياً دون الآخر أو كلاهما تعبدياً هو أنَّ إطلاق دليليهما في المقام قد سقط من جهة المعارضة، فيبقى أصل الأمر بالفعل والترك بنحو القضية المهملة، ونتيجة بقاء الأمر بهما في الجملة هي حكم العقل بالتخيير بينهما عملًا،

.بمعنى أن المكلف مخير بين الإتيان بالفعل بقصد القربة أو الترك كذلك إذا كان قُربياً.

فإذن: لا يردُ عليه إشكال استحالة داعوية كل منهما فعلاً نحو متعلقه في الخارج هذا.

ولكن للمناقشة فيه مجال:

لأنَّ ما ذكره (ﵺ) مبني على أنْ يكون لكل من الأمر بالفعل والأمر بالترك مدلولان: أحدهما المطلق والآخر المهمل، فإذا سقط المدلول الإطلاقي لكل منهما من جهة ما تقدّم من المحذور بقي المدلول الإلزامي.

ولكن هذا المبنى خاطئُ، إذ ليس لكل منهما مدلولان، بل مدلول واحد وهو مدلوله الإطلاقي النهائي، والمدلول الإجمالي إنما يكون في ضمنه ومندك فيه، لا أنه مستقل. ويدلّ كل منهما عليه في ضمن دلالته على مدلوله الإطلاقي، ولهذا فيسقط بسقوط مدلوله الإطلاقي لوضوح أنَّ الدلالة التضمنية تتبعُ الدلالة المطابقية ثبوتًا وسقوطًا؛ فإذا سقطت الدلالة المطابقية سقطت الدلالة التضمنية أيضاً ولا يعقل بقائها.

والخلاصة:

أنه ليس لكل من الأمر بالفعل والترك مدلولان مستقلان أحدهما

التوصلية المطلقة والآخر القضية المهملة، بل لكل منهما مدلول واحد ودلالة واحدة، وهي الدلالة على القضية المطلقة باعتبار أنها مندكة فيها لا أنها مستقلة، هذا.

والصحيح في دفع الاشكال المذكور هو:

أنَّ الغرض من الأمر بكل من الفعل والترك هو إمكان داعوية كل منهما في نفسه، لا فعليتهما في الخارج؛ فإذن لا مانع من الأمر بكل منهما من هذه الناحية، كما أنه لا مانع من ناحية الجعل ولا من ناحية الملاكات والمبادئ ولا يلزم اللغوية إذا كان أحدهما تعبدياً.[1]

التنبيه الثاني:

الحديث في شمول قاعدة التسامح في أدلة السنن على تقدير تماميتها للقصص والمواعظ والفضائل:

ذهب جمع من الأعلام كالآشتياني (قدس سره) في حاشيته على الرسالة إلى أنه قد ذكر غير واحد أنه كما يتُسامح في السنن يتُسامح في القصص والمواعظ والفضائل، وسبقه في ذلك الشهيد الأول (قدس سره) في الذكرى حيث ذكر :(أنَّ أخبار الفضائل يتُسامح فيها عند أهل العلم) وهذا يكشف عن تسالم الأصحاب، ممن ثبت لديهم قاعدة التسامح بامتدادها وشمولها للفضائل ونحوها.

---

(١) أُنظر الشيخ محمد اسحاق الفياض، المباحث الأصولية، الجزء التاسع صفحة ٤٥٢ الى٤٥٨.

وأكد هذا المعنى بعد ذلك الشهيد الثاني (قدس سره) في درايته وصرح بأنه (قد جوّز الأكثر العمل بالخبر الضعيف في القصص والمواعظ وفضائل الأعمال، لا في صفات الله تعالى وأحكام الحلال والحرام، وهو حَسنُ حيث لم يبلغ الضعف حدّ الوضع والاختلاق.[١]

وفي الحقيقة لابدّ من التوقف عند هذا العنوان والشمول من قبل قاعدة التسامح في أدلة السنن والحديث عن مديات الشمول وصورها، وذلك لأنه يتصور في المقام عدة صور:

الصورة الأولى:

معنى شمولها بقاعدة التسامح هو إمكانية التسامح في نقلها للآخرين من دون نسبتها الى الرواية وبالتالي فلا يتُقيد في عملية نقلها بالقيود والشرائط المعروفة في نقل الرواية من الوثاقة والعدالة والإطمئنان بالصدور ونحو ذلك، وهذا ما يشاهد عادة من الخطباء للمنبر والوعّاظ ونحو ذلك.

الصورة الثانية:

أنَّ معنى شمولها بقاعدة التسامح في أدلة السنّن هو اعطاء الحجية لها مع ضعفها سنداً، وبالتالي فيمكن حينئذ اسنادها إلى منشأ صدورها وما يترتب على ذلك من تبعات.

أما الصورة الأولى فهي محل منع ظاهر؛ وذلك لما هو المعلوم سابقاً من

(١) أنظر السيد الحكيم المحكم في اصول الفقه الجزء الرابع صفحة ١٦٠ لمراجعة جميع ما تقدم.

حرمة الإخبار بشيء من دون علم به، وهذا مفروغ عنه كما هو واضح، فما لم يثبت الشيء، يحرم الإخبار عنه للآخرين وإيهامهم بأنه محل علم ومعرفة من قبل المخبر، وهذا خلاف الواقع جزمًا؛ من جهة أنَّ أصل الحكاية والرواية أو ورود الفضيلة والقصة ونحو ذلك محلّ شكّ، بل لم يقم دليل على ثبوتها في مرحلة سابقة.

وأما الصورة الثانية: فهي كذلك غير تامة ويردُ عليها ما تقدّم من الإشارة إليه في معرض حديثنا عن إمكانية حمل دلالة أخبار (من بلغ) على احتمال جعل الحجية للخبر الضعيف، وقلنا إنه غير ممكن ويترتب عليه جملة من اللوازم التي لا يمكن الالتزام بها؛ منها تنحية علم الرجال -الذي هو الضامن الأساسي لعملية صدور الروايات من المعصومين (عليهم السلام) بل وأهم آلية علمية لحماية التراث الروائي من دسائس الدساسين ووضع الوضاعين وكذب الكذابين وغلو المنحرفين والغلاة- عن الساحة العلمية في تدقيق الصدور، وهو لا يمكن الالتزام به أبداً.

مضافاً إلى فتح الباب أمام الكذابين والوضّاعين والغلاة ليقحموا في الشريعة المقدّسة ما ليس منها، بغاية تشويه صورتها وحرفها عن الغايات المرجوة لها.

وهذا مما لا يمكن الالتزام به كذلك، بل أصل احتمال الحمل على إعطاء الحجية للخبر الضعيف غير تام كما تقدّم مفصلاً فراجع.

قد يقال -كما قيل- أنَّ هناك أدلة على رجحان الإبكاء على أهل البيت (عليهم السلام)، وقد ترّتب على ذلك الثواب، وبالتالي فيمكن أنْ يكون ذلك من أدلة

التسامح في القصص والمواعظ والفضائل المتعلقة بأهل البيت (عليهم السلام) وإمكانية نقلها والتحديث بها وإنْ وردت في روايات ضعيفة أو غير معلومة السند والصدور.

والجواب عن ذلك:

أنَّ كلّ ما تقدّم إنما هو مشروط ومختص بحالة ما إذا كان السبب مباح في نفسه معلوم الصدور عنهم (عليهم السلام) مطمئنين إلى دخوله في دائرة ما يُمكن التحدّيث به عنهم (عليهم السلام)، وأمّا في حال عدم الاطمئنان للصدور عنهم أو عدم ثبوت الحوادث معهم أو بعض الفضائل المعينة فيهم فلا رجحان للتحديث بها؛ لمزاحمة حرمة الإخبار من غير علم، خصوصاً مع عدم العلم بحدوثها وثبوت مضمونها.

بل أكثر من ذلك فقد ذهب سيدنا الأستاذ الحكيم (دامت افاداته) إلى أبعد من ذلك في محكمه حيث قال:

إنَّ ذكر القصص والمواعظ والفضائل ونحوها:

أولاً: إذا كان مبنياً على الإخبار بها والتعهّد بوقوع مضمونها على كل حال فالظاهر أنه لا مجال له حتى مع قيام الطريق المعتبر عليها؛ لعدم وضوح جواز الاعتماد على الحجة في الحكاية عن الواقع، ودليل الحجية منصرف إلى مقام العمل بمؤداها لا الإخبار به ونحوه مما هو من شؤون العلم به.

ثانياً: وإنْ كان مبنياً على الإخبار بها من حيث قيام الطريق عليها بأنْ يكون راجعاً لباً إلى بيان مؤدى الطريق وإنْ لم يصرح به لانصراف مقام الإخبار إليه وقصده ضمناً فهو تابع لعموم الطريق المفروض وخصوصه فإن اختص

بالطريق المعتبر لم يجز التعدي عنه، كما هو الحال في إخبار المُفتي بالأحكام الشرعية، وإنْ عمّ مطلق النقل -وإنْ لم يكن معتبراً- جاز الإخبار اعتماداً عليه ولا يلزم الكذب المحرم كما لعلّه الظاهر من حال الخطباء والوعّاظ والقصاصين.(١)

وللمناقشة فيما ذكر سيدنا الأستاذ الحكيم (دامت افاداته) خصوصاً في قسمه الأول مجال، وحاصله:

أنَّ قيام الطريق المعتبر المستوفي للشرائط المعتبرة فيه الموصل للاطمئنان بالصدور كافٍ لجواز الإخبار بالقصص والمواعظ والفضائل؛ وذلك لأنه من الاعتماد على الحجة في الحكاية عن الواقع والإخبار عن موضوع خارجي، فلا فرق في جواز الاعتماد على الحجة بين كون مؤداها العمل على طبقه أو الإخبار به، بل لعلّ العمل على طبق مؤداها في الاحكام الشرعية أعلى مرتبة وتحتاج إلى مؤونة أكبر في حصول الاطمئنان من الحكاية عن الواقع الخارجي خصوصاً مع عظم ما يترتب على العمل على طبقها في الاحكام الشرعية، وعلى ذلك جرت سيرة العقلاء فإنهم يشترطون الاطمئنان للتحرك في الأمور المهمة ولاشك في أنَّ الأحكام الشرعية من الأمور المهمة عند المُسلم، بل أهمها.

والمتحصل من جميع ما تقدّم:

أنَّ قاعدة التسامح في أدلة السنن غير ثابتة، ولا وجه لحملها على إرادة إعطاء الحجية للخبر الضعيف، ولا اثبات حكم بالاستحباب مبني على بلوغ

(١) أُنظر السيد محمد سعيد الحكيم، المحكم في اصول الفقه، الجزء الرابع، صفحة ١٦١.

الثواب ونحو ذلك من الاحتمالات المتقدمة.

وبالتالي فلا وجه لشمولها للقصص والمواعظ والفضائل ولا يمكن الاتكاء عليها للإخبار بتلك القصص والمواعظ والفضائل مع عدم ثبوتها بالدليل لدى المتحدث إلاّ مع الإشارة إلى عدم ثبوتها لديه.

ثمّ أنه قد وقع الكلام في جهة مهمة مرتبطة بهذا التنبيه وهي:

هل أنَّ قاعدة التسامح في أدلة السنن تشمل الإخبارات عن الاحداث التاريخية الخارجية وسيرة الانبياء والمعصومين (عليهم السلام) والحوادث العامة، وأحداث الآخرة والجنة والنار وأهوال القبر ويوم القيامة وزيارة القبور ومسائل الإخبار عن فوائد النباتات ونحو ذلك من المسائل؟

والجواب: بالتمعنِ نجد أنَّ هناك صور متعددة لهذه الموارد:

الصورة الأولى:

ورود الخبر الضعيف المشتمل على ما يمكن أن يُثبت موضوعاً لعمل يترتب عليه الثواب، كتحديد حدود وموقع مرقد لأحد الائمة المعصومين (عليهم السلام) والذي يترتب على زيارته ثواب للزائر أو الإخبار بثبوت فضيلة من جهة معينة لأحد الائمة (عليهم السلام) فيكون موضوعاً لترتب الثواب على نشرها والإخبار للآخرين عنها من جهة اندراجها تحت عنوان نشر فضائل أهل البيت (عليهم السلام)، وهكذا.

ومن الواضح أنه لابدّ في مرتبة سابقة من إحراز العلم بثبوت هذا الموضوع -مثلاً-، ومن ثمّ يمكن الإخبار عن ثبوته حتى يترتب عليه الثواب،

ولا يمكن الاستعانة بقاعدة التسامح في أدلة السنن؛ لأنها لا تشمل هذه الموارد من جهة، ولأنها اساساً غير ثابتة.

ودعوى: أنه يمكن الإخبار عن تلك الأمور ما لم يثبت الإضرار عقلاً على تقدير الكذب.

هذا مدفوع بالقول: إنَّ الكذب قبيح عقلاً ومحرم شرعاً ولا يختص قبحه العقلي وحرمته الشرعية بصورة الإضرار عقلاً، بل طالما انطبق عليه عنوان الكذب فهو محرم شرعاً وقبيح عقلاً.

الصورة الثانية:

ورود الخبر الضعيف المشتمل على ما ظاهره ليس بقضية دينية كالحديث عن روايات أهل البيت (عليهم السلام) عن فوائد النباتات والحكاية في دائرة الجغرافية ونحو ذلك، فقد ذهب البعض إلى إمكانية القول فيها بغير علم.

ولكنّ الصحيح أنَّ هذه الإخبارات كذلك يحرم القول فيها بغير علم؛ لأنها في نهاية المطاف ترجع إلى الإخبار عن المعصومين (عليهم السلام) بما هم ممثلين للشارع المقدس، ويرجع ذلك إلى الإخبار عن الشريعة وعن المولى تبارك وتعالى، ونسبة هذه القضايا والامور إليه، وهو محرّم من دون علم وتثبت.

الصورة الثالثة:

ورود الخبر الضعيف المشتمل على الحديث عن فضائل للائمة (عليهم السلام) وللدين وللشريعة، ولا علم بثبوتها إلاّ عن طريق هذا الخبر الضعيف فهنا: ذهب البعض إلى القول بإمكانية الاستعانة بأخبار (من بلغ) بمعية حمل دلالة

أخبار (من بلغ) الواردة فيها على جعل الحجية للخبر الضعيف ليمكن القول بثبوت هذه الفضائل ونحوها، لكي يمكن التحديث بها.

ولكنَّ هذا الكلام غير تام؛ وذلك لعدم تمامية قاعدة التسامح أساساً، فضلاً عن تمامية حملها على احتمال ارادة اثبات الحجية للخبر الضعيف كما هو المدعى في المقام، بل الأمر في هذه الصورة كذلك هو حرمة القول بغير علم، فهو من الكذب المحرم شرعاً والقبيح عقلاً حتى لو كان القصد منه نشر فضائل الائمة (عليهم السلام) أو للدين بصورة عامة، فمع ذلك لا يجوز شرعاً ويقبح عقلاً ما لم يقم الدليل على ثبوت تلك الفضائل في مواردها.

والا لو قلنا بجواز ذلك لقلنا بحجية الاكاذيب التي وضعها الوضاعون من أجل ما ادعوه من زيادة الفضائل للدين والمعصومين (عليهم السلام) وللقرآن الكريم حتى تزداد رغبة الناس في الدين، وما ذلك إلا الكذب بعينه، ومن الطبيعي أنَّ الشارع المقدس لا يرضى بالترويج له من خلال الاكاذيب، أو ما لم يقم عليه الدليل؛ لأنه قبيح عقلاً ومحرم شرعاً، فالدين هو الذي شرّع حرمة الكذب فكيف يجيزه في الترويج له؟!

والنتيجة:

أنَّ كل هذه الصور يشترط فيها العلم بالحدوث والحصول حتى يشرّع الحديث عنها والتحديث بها، والاّ فيحرم التحديث بغير علم شرعاً ويقبح عقلاً.

التنبيه الثالث:

وهو من التنبيهات المهمة وموضوعه ما إذا علمنا من الخارج بدليل كذب خبر ضعيف فهل يمكن أن يكون هذا الخبر الضعيف مشمولاً لقاعدة التسامح في أدلة السنن؟

أو إذا كانت القاعدة تامة وشملت خبر ضعيف ثمّ قام لدينا دليل على كذبه فهل يبقى مشمولاً بالقاعدة أو لا؟

وبعبارة أخرى:

على تقدير تمامية قاعدة التسامح وحمل دلالة أخبار (من بلغ) على خصوص احتمال جعل الحجية للخبر الضعيف، فما هو المراد من الخبر الضعيف؟

هل هو الخبر الذي لم يثبت له توثيق ولا اطمئنان بصدوره؟

أو أنه الخبر الذي عُلم بعدم صدوره وكذبه ووضعه؟

والجواب:

هذا التنبيه مبني على شمول الخبر الضعيف من علُم كذبه حتى يمكن أنْ يكون مشمولاً بالقاعدة على تقدير دخوله في موضوعها وهو الخبر الضعيف، وحمل أخبار (من بلغ) على إرادة جعل الحجية للخبر الضعيف.

ثمّ أنه لابدّ من الالتفات إلى أنَّ الحديث في المقام لا يتمّ على جميع الاحتمالات في مسألة قاعدة التسامح في أدلة السنن، بل على بعضها دون البعض الآخر، وتحديداً احتمالين:

الأول: حمل أخبار (من بلغ) على إفادة الحجية وجعلها للخبر الضعيف.

الثاني: حمل تلك الاخبار على إفادة جعل استحباب ثانوي مبني على بلوغ الثواب عليه.

ثمّ أنَّ العلم بكذبِ الخبر الضعيف قد يكون بدليل يورث القطع واليقين بالكذب، وقد يكون بدليل يورث العلم التعبّدي -كخبر الثقة ونحوه- بالكذبِ، وعلى هذا فالمحتملات والصور في المقام عديدة:

الصورة الأولى:

إذا قام دليل قطعي بكذب الخبر الضعيف وكان المحمول عليه هو إفادة أخبار (من بلغ) لجعل الحجية للخبر الضعيف، وقد ورد خبر ضعيف، فهل يمكن لقاعدة التسامح شمول مثل هذا الخبر الضعيف؟

والجواب:

من الواضح أنَّ هذا الخبر الضعيف الذي قام القطع واليقين على كذبه لم تبقى له كاشفية عن الواقع، بل ولا يُحتمل أنْ يستبطن بداخله حكاية عن الواقع أو مطابقةً له، واصابة محتواه فبالتالي لا كشف فيه حتى ينفع جعل الحجية، ولا متممية فيه للكشف، ولا دور له يلعبه في عملية التزاحم الحفظي كما هو واضح، وبالتالي فلا وجه لإعطائه الحجية لا بالمنظور الشرعي ولا بالمنظور العقلي -إنْ صحّ التعبير-.

نعم، يمكن الاعتراض على المقام بالقول:

أنَّ الوارد في جملة من أخبار (من بلغ) أنه يترتب الثواب والخير ونحو ذلك ولو لم يكن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد قاله، وهذا باب لجعل الحجية للخبر

الضعيف الذي قام دليل قطعي وجداني على كذبه، وما الكذب إلاّ ثبوت أنه لم يقله رسول الله (صلى الله عليه وآله).

ولكنْ هذا الكلام غير صحيح؛ وذلك لأنه فرق كبير بين معنى (وإن لم يكن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد قاله)، ومعنى (أنه عُلم أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يقله)، فالظاهر أن يتبين عدم صدوره من رسول الله (صلى الله عليه وآله) في الواقع وعند الله (سبحانه وتعالى) لا عند المكلف، والا لو كان تبين عدم الصدور ثابت عند المكلف لما تحرك نحو الفعل كما هو واضح.

ومنه يظهر:

أنَّ القطع بالكذب يمنع تحرك المكلف نحو الاتيان بالفعل وإن بلغه الخبر الضعيف، وذكر ترتب الثواب وجعلت الحجية للخبر الضعيف فإنه لا يشمل صورة ثبوت كذب الخبر وقيام القطع واليقين على ذلك الكذب من جهة انعدام المحركية لمثل هذا الخبر للمكلف نحو الإتيان بالفعل، فبالتالي لا يكون مشمولاً بقاعدة التسامح حتى لو قيل بإفادتها اعطاء الحجية للخبر الضعيف؛ لأنها حينئذٍ تعطيها لمن لم يثبت كذبه، والمفروض في هذه الصورة ثبوت كذب الخبر الضعيف في المقام بالقطع واليقين الوجداني.

الصورة الثانية:

قيام العلم التعبّدي بكذب الخبر الضعيف فهنا وقع الكلام بين الأعلام من جهة أنَّ العلم التعبدي لا يورث القطعَ واليقين الوجداني؛ لبقاء احتمال الطرف الآخر -وهو صحة مؤدى الخبر الضعيف- وإن كان في ضمن نطاق

ضيق ونسبةٍ صغيرةٍ بخلاف حال القطع واليقين الوجداني الذي لا يعُطي للاحتمال الآخر فرصة الظهور والوجود، وعليه فالتساؤل الأساس في المقام هو:

هل ألحقَ الأعلام هذه الصورة بالصورة الأُولى وانتهوا إلى عدم شمولها من قبل قاعدة التسامح؟ أو أنَّ الأمر في المقام يختلف؟

والجواب عن ذلك:

في البداية لابدّ من الالتفات إلى أنَّ معنى شمول قاعدة التسامح للخبر الضعيف وحمل مؤدى أخبار (من بلغ) على إعطاء الحجية له ينُتج لنا خبر معتبر بالعلم التعبّدي- على تقدير تمامية قاعدة التسامح وتمامية الحمل على اعطاء الحجية للخبر الضعيف-.

مضافاً إلى أنَّ أخبار (من بلغ) مطلقة من ناحية وجود أو عدم وجود خبر صحيح معتبر على خلاف مؤدى الخبر الضعيف المجبور والمصُحح بقاعدة الاستحباب، ومع ذلك لابدّ من الالتفاتِ إلى جهة مهمة وهي:

أنَّ أخبار (من بلغ) على تقدير تماميتها لو دلّت على حجية الخبر الضعيف فلا تدلّ على حجيته بعنوانه الأولي -وهو عنوان الخبر- كما هو الحال في حجية سائر الأمارات كأخبار الثقة وظواهر الألفاظ ونحوها، بل تدلّ على حجيته بعنوان ثانوي -وهو عنوان البالغ-، ولهذا تختص حجيته بمن بلغه الخبر ووصل إليه، ولا يكون حجة بحق من لم يبلغه ولم يصل إليه؛ وذلك من جهة عدم الموضوع لها في حقّه، وبالتالي فلا تكون حجيته مبتنية على ملاك الكاشفية والطريقية النوعية كما هو الحال في خبر الثقة وغيره من الأمارات المعتبرة شرعاً،

وعليه فلا يثبت مضمونه إلّا بحقّ من ثبت هذا العنوان -وهو عنوان البلوغ - بحقّه لا مطلقاً.

وبالتالي فغاية ما سيقف أمام هذا الخبر الضعيف المجبور بقاعدة التسامح كذلك خبر قام الدليل التعبّدي -كخبر الثقة- على حجيته، ومن هنا ذهب جمعٌ إلى القولِ بوقوعِ التعارض من جهة التكافؤ بين الإثنين، فكلاهما حجّة بالدليلِ التعبدي.

ولكن من الواضح أنه لا أصل قاعدة التسامح تامّة، ولا حملها على الدلالة على إعطاء الحجية للخبر الضعيف تامْ، ولا أنَّ هناك إطلاق ثابت يشمل حالة ما إذا وجدَ خبُر صحيحُ ومعتبر شرعاً على خلاف مدلول الخبر الضعيف ويكذبه، فالكلّ غير ثابت.

والصحيح عدم الشمول لهذه الصورة أيضاً.

الصورة الثالثة:

أنْ تُحمل أخبار من بلغ -بعد ثبوت أصل القاعدة واعتبارها- على إرادة جعل حكم ثانوي استحبابي نفسي، وهو عنوان بلوغ الثواب عليه، وورد خبرُ ضعيفُ على الدلالة على استحباب فعل ما، ويردُ دليلٌ مورث للقطعِ واليقين الوجداني على كذب مؤدى الخبر الضعيف، فما النتيجة في المقام؟

والجواب عن ذلك:

في البداية لابدّ من الالتفات إلى فارق مهمْ بين هذه الصورة والصورة الأولى وهو:

أنَّ محور جعل الحجية في هذا الاحتمال هو بلوغ الثواب على العمل من جهة كونه هو الموضوع الذي ترتّب عليه ثبوت العنوان الثانوي الاستحبابي -كما هو المفروض-، وفي مقابل ذلك الحجية في الصورة الأولى تتمحور حول الكاشفية، وبالتالي فلا تردُ الاعتراضات المتقدمة على الصورة الأولى من عدم وجود كاشفية عن الحكم والواقع بعد القطع بكذب الخبر، وعدم صحة حمله على مؤداه، وعليه فيمكن دعوى إمكانية هذا الاحتمال بدواً -ثبوتاً- إنْ صحّ التعبير.

ولكن من الواضح أنه لا يمكن إثباتاً وذلك؛ لأنَّ المتفاهم العرفي من أخبار (من بلغ) حملُها على ما يُحتمل الصدق وإمكانية العمل على طبق مؤداه وهذا واضح ظاهر بل صريح تعبيرات الروايات وأمّا الحمل على مقطوع الكذب فهذا لا يُمكن.

ويضاف إلى ذلك:

أنَّ بلوغ الثواب على الفعل القادر على تحريك المكلف هو المنظور من صور البلوغ لا مطلق البلوغ كيفما اتفق حتى لو عُلم بكذبهِ، فهنا لا محركية له إتجاه الإتيان بالفعلِ، بل على العكس ينفر المكلفُ عن الإتيان به من جهة كونه صار معلوم الكذب -كما هو واضح-.

وعليه فهذه الصورة الثالثة كذلك غير تامّة.

وأمّا الصورة الرابعة:

وهي صورة حمل دلالة أخبار (من بلغ) -بعد تمامية القاعدة- على إرادة جعل حكم ثانوي نفسي استحبابي على عنوان بلوغ الثواب، وقد ورد خبر

ضعيف دالّ على استحباب فعل معين، وفي نفس الوقت جاء خبر معتبر شرعاً، فقام الدليل التعبدّي على كذب هذا الخبر الضعيف.

وعليه: فقد قامت الحجة التعبدية على استحباب ذلك الفعل، وفي نفس الوقت قام الدليل التعبدّي على كذبه، فهنا تُحتمل عدة احتمالات:

الاحتمال الأول:

القول بوقوع المعارضة بين أخبار (من بلغ) من جهة والخبر المعتبر شرعاً من جهة أُخرى، وقد ينتهى إلى القول بتقديم أخبار (من بلغ) من جهة كونها في مقام ورتبة العنوان الثانوي بإفادتها للاستحباب النفسي المترتب على بلوغ الثواب على الفعل.

الاحتمال الثاني:

أنَّ مقتضى القول بتمامية قاعدة التسامح وحمل أخبار (من بلغ) على إفادة الاستحباب بالعنوان الثانوي صّيرورة الخبر الضعيف حجة بمقتضى قاعدة التسامح، وفي مقابل ذلك الدليل المعتبر التعبدي دليل قائم بنفسه، فيمكن القول بحكومة الدليل المعتبر على الخبر الضعيف المجبور بقاعدة التسامح.

ولكن:

منَ الواضح أنَّ المعارضة إنما هي بين أدلة هذه الأخبار- أي دليل حجية الخبر المعتبر شرعاً -ودليل حجية الخبر الضعيف -وهي أخبار (من بلغ)-، وبالعودة إلى دائرة أخبار (من بلغ) نجد أنها منصرفة عن إثبات الاستحباب الثانوي في حالة المعارضة بخبر صحيح معتبر شرعاً فيمكن ادعاء الانصراف

عن هذه الحالة.

مضافاً إلى ما تقدّم من أنَّ الموضوع لجعل الاستحباب الثانوي النفسي وإنْ كان بلوغ الثواب على الفعل ولكن لابدّ من عدم اغفال جانب المحركية، والمترتبة على بلوغ الثواب، ومن الواضح أنه في هذه الصورة لا تتصور المحركية، فكيف يتحركُ المكلف نحو فعل قام عنده دليلُ معتبر على كذبهِ.

بل أكثر من ذلك:

نعتقد أنه في مثل هذه الحالة يندفع المكلف بالإتجاه المعاكس للإتيان بالفعل، ويتخوف منه ولا يستسيغه بعد ذلك- كما هو واضح-.

وعليه: فهذه الصورة أيضاً غير تامة.

نعم ذهب سيدنا الأستاذ الحكيم (مد ظله) في مُحكمه إلى أنه لو كان المراد بالتسامح في أمور القصص والمواعظ والفضائل نقلها مع التصريح بنسبتها إلى الرواية التي اطّلع عليها الناقل فلا ينبغي الإشكال في جوازه حتى مع العلم بالاختلاق، وحتى في صفات الله تعالى وأحكام الحلال والحرام، ولا وجه لاستثنائها في كلام الشهيد الثاني.[1]

وللمناقشة فيه مجال:

فإذا أراد (دامت بركاته) القول بأنه يجوز للناقل التصريح بنسبتها إلى الرواية مع الإشارة إلى كونها مختلقة مكذوبة فهو غير تام لا غبار عليه.

وإذا كان مراده جواز النقل في القصص والمواعظ والفضائل المختلقة

(١) انظر السيد محمد سعيد الحكيم، المحكم في اصول الفقه، الجزء الرابع، صفحة ١٦١.

وغيرها من الحلال والحرام وصفات الله تعالى ونحو ذلك من دون الإشارة إلى كونها مختلقة مكذوبة، فهذا لا يمكن الالتزام به، بل هو من الكذب الصريح على السامع وهو محرّم.

والظاهر من كلماته (مد ظله) الحمل على الاحتمال الثاني؛ لأنه عادةً ما يرادُ من ذكر القصص والمواعظ والفضائل إثبات مضمونها وحدوثها لتثبيت معانيها في ذهن السامع، وهذا لا ينسجم مع التصريح بكونها مختلقة مكذوبة، بل هذا لا ينسجم مع أهداف النقل والتصريح، فهل يمكن للخطيب -مثلاً- أو المتكلم بصورة عامة أنْ يروي قصة وموعظة وفضيلة ويقول بأنها مختلقة مكذوبة، فأي مصداقية تبقى له أمام الناس؟ باعتبار أنه سيُعتبر ممن ينقل الأكاذيب والقصص المختلقة وهذا خُلف الفرض أنه يريد إثبات مضمون قصصه ومواعظه وحكاياته.

وعليه: فما تفضل به (دامت بركاته) لا يمكن الالتزام به بوجه.

فالنتيجة:

أنه لم تثبت لدينا أيُ صورة من صور هذا التنبيه.

التنبيه الرابع:

وهو الذي أشار إليه شيخنا الأستاذ الفياض (مد ظله) في مباحثه الأصولية وحاصله:

إذا قام خبر ضعيف على استحباب عمل ما وبلوغ الثواب عليه ووصل هذا الخبر إلى المجتهد فبلغه دون العامي، فهل يجوز للمجتهد أنْ يُفتي باستحبابِ ذلك العمل لمقلديه من العوام مع الالتفات إلى عدم وصول الخبر

إليهم، خصوصاً مع وجود قاعدة التسامح في أدلة السنن؟

والجواب عن ذلك:

تارة يُنظر إلى جواز الافتاء بالاستحباب من المجتهد بنحو الكبرى الكلية -سواء كانت صغراها متحققة في الخارج أو لا- كما هو الحال حال الفتاوى في الشبهات الحكمية، وحينئذٍ فمن الواضح أنه إذا تحققت صغراها في المقام صار -على سبيل المثال- الاستحباب فعلياً، ولكن هذا ليس محل الكلام في المسألة ؛وذلك لأنَّ محلّ الكلام إنما هو جواز افتاء المجتهد باستحباب الفعل أو العمل بعنوان البلوغ للعامي، رغم أن هذا العنوان -على حسب الفرض- لم يتحقق عنده، وهذا بظاهره حرام ولا يجوز شرعاً؛ لأنه من باب الكذب على الله (سبحانه وتعالى).

ولكن قيل بإمكانية تصحيح هذا الافتاء من المجتهد كما ذهب إلى ذلك المحقق العراقي (قدس سره) وقرّبه بالقول:

إنَّ هذا الافتاء من المجتهد الذي وصل إليه الخبر الضعيف للعامي الذي لم يصل إليه ذلك الخبر الضعيف مبني على أن يكون مفاد أخبار (من بلغ) حجية الخبر الضعيف، وبالتالي فإذا كان الخبر الضعيف حجة دلّ على استحباب مؤداه مطلقاً، وبعنوانه الاولي لا بعنوان البلوغ.

وعليه:

فيثبت استحبابه للعامي أيضاً الذي لم يبلغه الخبر؛ باعتبار أنَّ استحبابه حينئذٍ غير مشروط بعنوان البلوغ حتى يختص بمن بلغه الخبر ووصل إليه.

وبتعبير المحقق العراقي (قدس سره - المتوفى ١٣٦١ هجرياً) في كتاب

(نهاية الأفكار):

بناءً على استفادة الحكم الطريقي من أخبار (من بلغ) الراجع إلى حجية الخبر الضعيف القائم على وجوب شيء واستحبابه بالنسبة إلى أصل الرجحان فلا محذور في الفتوى باستحباب العمل على الإطلاق، فإنه بقيام خبر ضعيف على وجوب شيء أو استحبابه يرى الفقيه ثبوت رجحانه في الواقع لجميع المكلفين، فيُفتي على طبق مضمونه من استحباب ذات العمل واقعاً وإنْ كان دليل هذا الطريق مختصاً بالمجتهد لكونه هو البالغ إليه الثواب.[1]

وناقش في ذلك شيخنا الأستاذ الفياض (مد ظله) بالقول:

أوّلاً:

أنَّ مفاد أخبار (من بلغ) ليس حجية خبر الضعيف، بلا ولا تدلّ عليه.

وثانياً:

مع الاغماض عن ذلك، وتسليم أن مفاد أخبار (من بلغ) حجية الخبر الضعيف إلّا أنَّ حجيته إنما تكون بعنوان ثانوي -وهو عنوان بلوغ الخبر- وهو مأخوذ في موضوع الحجية كما هو مقتضى قوله (عليه السلام) في صحيحة هشام:

(من بلغه عن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) ثواب على عمل فعملهُ كان له أجره وإن لم يقله).[2]

---

(١) انظر المحقق العراقي، نهاية الأفكار، الجزء الثالث، صفحة ٢٨١.

(٢) انظر الوسائل، أبواب مقدمات العبادات باب ١٨، حديث ٣، الجزء الأول، صفحة ٨١.

فإنّه يدلّ على أنَّ موضوع الصحيحة خصوص الخبر البالغ به الثواب، وهي تدلّ على حجيته بهذا العنوان لا مطلقاً.

وعلى هذا:

فإذا فُرض أن الخبر لم يصل إلى العامي ولم يبلّغه به فلا يكون مشمولاً للصحيحة، فبالنتيجة أنه لا يكون حجة عليه، فإذا لم يكن حجة فلا يثبت مؤداه- وهو استحباب العمل بعنوان ثانوي-؛ وذلك لعدم تحقّق موضوعه فيه.

وبكلمة:

إنَّ أخبار (من بلغ) لو دلتّ على حجية الخبر الضعيف لم تدلّ على حجيته بعنوانه الأولي -وهو عنوان الخبر- كما هو الحال في حجية سائر الأمارات كأخبار الثقة وظواهر الألفاظ ونحوها، بل تدلّ على حجيته بعنوان ثانوي -وهو عنوان البالغ- ولهذا تختص حجيته بمن بلغه الخبر ووصل إليه، وبالتالي فلا يكون حجة لمن لم يبلغه ولم يصل إليه.

ومن هنا لا تكون حجيته كحجية سائر الأمارات التي تبتني على ملاك الكاشفية والطريقية النوعية وحيث أنَّ حجيته بعنوان البلوغ فلا يثبت مضمونه إلّا لمن ثبت في حقه هذا العنوان لا مطلقاً.

ولكن مع ذلك فيمكن القول بتصحيح الإفتاء في المقام من خلال القول: إنَّ المجتهد يفُتي باستحبابِ العمل البالغ عليه الثواب بنحو الكبرى الكلية، ومن ثمّ يخبر العامي -المكلّف- بتحقق صغرى لها في موارد خاصة، فإذا تحققت صغرى البلوغ في حق العامي أيضاً ثبت له الاستحباب حينئذ، ولا

فرق بين أن يكون تحقق البلوغ بإبلاغ الراوي مباشرة أو بالواسطة.

ونتيجة هذا الكلام هي:

أنَّ فتوى المجتهد باستحباب العمل البالغ عليه الثواب لا يكون حجّة في حق العامي إلّا إذا أخبره ببلوغ الثواب عليه؛ حتى يتحقق عنوان البلوغ عنده أيضاً.

وبعبارة أخرى:

أنَّ المجتهد حينئذ يفتي للعامي بالاستحباب للإتيان بالعمل المعين إذا بلغه الثواب عليه حتى يتحقق الموضوع في حق العامي.

وعلّق شيخنا الأستاذ الفياض (مد ظله) على هذا الكلام بالقول:

أن هذا الوجه وإنْ كان صحيحاً في نفسه إلّا أنه غير مطابق لفتوى الأصحاب بالاستحباب على ضوء قاعدة التسامح في أدلة السنن؛ وذلك لأنهم يفتون على ضوء هذه القاعدة كحكم واقعي أولي لا كحكم ثانوي متوقف على عنوان البلوغ وإن كان بإبلاغ المجتهد.

فالنتيجة:

أنه لا يمكن الأخذ بما هو المشهور بين الأصحاب من الفتوى بالاستحباب كحكم واقعي على ضوء قاعدة التسامح؛ لأنَّ هذه القاعدة –لو تمتّ– فلا يمكن الإفتاء بالاستحباب إلا كحكم ثانوي، وهو الحكم باستحباب العمل بعنوان البلوغ.

ثم أنه لابدّ من الالتفات إلى أنه ذكرنا في محلّه أنَّ الأمارات التي تقوم مقام القطع الموضوعي هي الأمارات التي ثبتت حجيتها بسيرة العقلاء الممضاة

شرعاً، فإنّ نفس أدلة حجيتها تدلّ على قيامها مقام القطع الموضوعي كظواهر الألفاظ وخبر الثقة ونحو ذلك، ولا دليل على حجية كلّ أمارة وقيامها مقام القطع الموضوعي.

وما نحن فيه من هذا القبيل فإنّ حجية الخبر الضعيف لم تثبت بسيرة العقلاء، بل ثبتت بأخبار (من بلغ)، وهذه الأخبار لا تدلّ على حجية قيامه مقام القطع الموضوعي، وأكثر من ذلك أنه لا يقوم الخبر الضعيف مقام القطع الموضوعي حتى يمكن فتوى المجتهد باستحباب العمل بالعنوان الواقعي أو العنوان الأولي.(١)

ولنا في المقام كلام حاصله:

إنَّ ظاهر كلمات الأعلام في المقام أنه في مثل هكذا موارد يجب على المجتهد الإفتاء باستحباب العمل البالغ عليه الثواب، ولكن نفس فتوى المجتهد هذه لا تكفي لثبوت الاستحباب بحق مقلديه من جهة اشتراط فعليّة الاستحباب ببلوغ الخبر الحامل للثواب على العمل لهذا المكلف ، ومن الواضح أنَّ نفس فتوى المجتهد لا تحقق هذا البلوغ؛ لأنَّ المطلوب في تحققه اطلاعه على نفس الخبر المخبر لبلوغ الثواب على العمل، وهذا شيء وفتوى المجتهد المتقدمة شيء آخر لا يستبطن مثل هذا البلوغ للخبر، اللهم إلّا إذا قرنَ المجتهد فتواه في هذه الموارد بذكر الروايات التي وردت في إثبات الثواب للأفعال المعينة أو المعنية

(١) أُنظر الشيخ الفياض، المباحث الأصولية، الجزء التاسع، صفحة ٤٦٠ ـ ٤٦١ مع إضافة من تقريراتنا الأصولية للمقام.

بالبلوغ فهنا يتمْ الأمر.

نعم، غير مقلدي هذا المجتهد سوف يستفيدون من الاطلاع على هذه الأخبار فيتحقق لديهم البلوغ للخبر الدالّ على الثواب للفعل المعين، ولكن يبقونَ بحاجة إلى فتوى المجتهد -الذي يقلدونه- باستحباب وتمامية قاعدة التسامح وحملها على احتمال معين ينفع في فتواه للاستحباب.

هذا كلّه بناءً على تمامية قاعدة التسامح وتمامية حملها على محامل معينة كجعل الحجية للخبر الضعيف واثبات الاستحباب النفسي الثانوي بعنوان بلوغ الثواب على الفعل، ولكن تقدّم مفصلاً أن أساس قاعدة التسامح في أدلة السنن غير تامْ، فلا يمكن للمجتهد الإفتاء بالاستعانة بقاعدة التسامح كما هو واضح.

التنبيه الخامس:

الكلام في أنَّ قاعدة التسامح هل هي مسألة أصولية أم فقهية أم كلامية؟

والجواب عن ذلك:

ذهب الشيخ الأعظم (ﭬ) إلى أنَّ المسألة أصولية وقالَ في تقريب مختاره:

أنَّ المسألة الأصولية عبارة عن كل قاعدة يُبنى عليها الفقه، أعني معرفة الأحكام الكليّة الصادرة من الشارع، ومهّدت لذلك فهي بعد اتقانها وفهمها -عموماً أو خصوصاً -مرجع للفقيه في الأحكام الفرعية الكلية سواء أبحث فيها عن حجية شيء أم لا، وكلّ قاعدة متعلقة بالعمل ليست كذلك فهي فرعية، سواء أبُحث فيها عن حجية شيء أم لا.

ومن خواص المسألة الأصولية أنها لا تنفع في العمل ما لم تنضم إليها قوة الاجتهاد واستعمال ملكته، فلا تفُيد المقلدَ بخلاف المسائل الفرعية فإنها إذا اتقنها المجتهد على الوجه الذي استنبطها من الأدلة جاز إلقاءها إلى المقلد ليعمل به.

فقاعدة التسامح مسألة أصولية لأنها بعد اتقانها واستنباط ما هو مراد الشارع منها يرجع إليه المجتهد في استحباب الأفعال، وليست مما ينفع المقلد في شيء؛ لأنَّ العمل بها يحتاج إلى إعمال ملكة الاجتهاد وصرف القوة القدسية في استنباط مدلول الخبر والفحص عن معارضة الراجح عليه أو المساوي له، ونحو ذلك مما يحتاج إليه العمل بالخبر الصحيح، فهو نظير مسألة حجية خبر الواحد ومسألتي الاستصحاب والبراءة والاحتياط في أنهما لا يرجعُ اليهما إلّا المجتهد، ولا ينفعان المقلد.

وظهر مما ذكرنا:

أنَّ إطلاق الرخصة للمقلدين في قاعدة التسامح غير جائز، كيف ودلالة الأخبار الضعيفة غير ضرورية، فقد يظهر منها ما يوجب طرحها لمنافاته لدليل معتبر عقلي أو نقلي، وقد يعُارض الاستصحاب احتمال الحرمة التي لا يتفطّن إليه المقلد، وقد يخطأ في فهم كيفية العمل إلى غير ذلك من أنواع الخلل.

نعم، يمكن أنْ يرخص له ذلك على وجه خاص يؤمن معه الخطأ، كترخيص أدعية كتاب (زاد المعاد) – مثلاً –للعامّي الذي لا يقطع باستحبابها،

وهو في الحقيقة إفتاء باستحبابها لا إفتاء بالتسامح.(١)

وفي مقابل ذلك ذهب المحقق الأصفهاني (قدس سره -المتوفى ١٣٦١ هجرياً) إلى دخول القاعدة في دائرة علم الفقه وعلّق على مقالة الشيخ الأعظم (قدس سره- المتوفى ١٢٨١ للهجرة) بما لفظه:

أنَّ المسألة الأصولية هي القاعدة التي تبتني عليها معرفة الأحكام العملية الكليّة، وهذا إنما يكون فيما إذا لم تكن القاعدة نفسها متكفلة للحكم العملي الكلّي بل فيما إذا كانت واسطة لإثبات حُكم عملي واستحباب ما دلّ الخبر الضعيف على استحبابه حكم عملي كليّ جامع ينطبق على موارد الإخبار الضعيفة المتكفلة لاستحباب أعمال خاصة، لا أنَّ هذا الاستحباب الجامع واسطة في استنباط استحبابات خاصة ليكون مما تبتني عليه تلك الاستحبابات المبحوث عنها في علم الفقه.

وليست المسألة الفقهية إلّا ما كانت نتيجتها حكماً عملياً، سواء أكان حكماً عملياً كلياً تندرج تحته أحكام عملية خاصة أم لا.(٢)

وفي مقابل ذلك ذكر المحقق النائيني (قدس سره -المتوفى ١٣٥٥ للهجرة) ما حاصلّه:

لا ريبَ في أنَّ ظاهر الروايات (من بلغ) في حدّ ذاتها وبمدلولها المطابقي

---

(١) انظر مجموعة الرسائل، صفحة ١٨ ـ ٢٠ من منشورات مكتبة المفيد.

(٢) انظر المحقق الأصفهاني، نهاية الدراية، الجزء الثاني، صفحة ٢٣٠، منشورات مهدوي.

وإن كانت ثبوت الثواب فقط من دون تعرض فيها لإثبات الحجية أو الاستحباب، إلّا أنها بمدلولها السياقي بما أنها بصدد بيان جعل الداعي إلى العمل نظير ما ورد من الثواب على أعمال أُخر مثل قولهم (عليهم السلام) (من زار الحسين (عليه السلام) فله كذا وكذا) ينعقد لها ظهور ثانوي في إحدى الجهتين، ويتقدّم الظهور الثانوي على الظهور الأولي المطابقي؛ لما بيناه غير مرة من أنَّ الظهور في القرينة يتقدم على الظهور في ذي القرينة، وعليه يدور الأمر بين إحدى الجهتين السابقتين.

والمستفاد من ظاهر عنوان المشهور لهذه المسألة بمسألة التسامح في أدلة السنن، وإن كان يعطي كون البحث عن جهة أصولية وأن الخبر الوارد في باب المستحبات لا يشترط فيه ما يشترط فيما دلّ على الحكم الالزامي.

إلّا أنَّ التحقيق أنَّ استفادة الجهة الأصولية منها في غاية الإشكال، بل لا يمكن أصلاً؛ وذلك فإنّ ظاهر الروايات هو ترتب الثواب مع احتمال عدم المصادفة للواقع كما هو صريح قوله (عليه السلام) :(وإن كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يقله) مع أنَّ الحجية لابدّ أنْ تكون متكفلة لإلغاء احتمال الخلاف واثبات الواقع بعد قيام الحجة عليه، فكيف يجتمع مع فرض بقاء احتمال عدم المصادفة على حاله.

وبالجملة:

دليل حجية الأمارات لابدّ أن يكون ناظراً إلى الواقع ومثبتاً له بإلغاء احتمال الخلاف، والرواية صريحة في إثبات ترتب الثواب مع عدم التعرض فيها لإلغاء هذا الاحتمال، بل مقررة لبقائه وحينئذ فتكون الروايات أجنبية عن المسألة الأصولية أيضاً، وتكون متمحضة في الحكم بالاستحباب؛ لأجل طرو

عنوان ثانوي، كما قيل بنظيره في مطلق الأمارات، وأنها توجب حدوث عنوان في مؤدياتها يوجب جعل الحكم على طبقها.[1]

ولنا في المقام كلام مع جميع الأعلام (قدست أسرارهم الشريفة) وحاصله:

أنَّ مسألة احتساب قاعدة التسامح على مسائل علم الأصول أو علم الفقه أو حتى علم الكلام وغيره إنما هو تابع لما تحُمل عليه دلالة أخبار (من بلغ) من المحتملات الكثيرة -السبعة المتقدمة- بعد القول بتمامية القاعدة، ومن الواضح أنَّ الحديث إذا كان في مفاد القاعدة الإشارة إلى إسقاط شرائط الحجية المعتبرة في أدلة الالزاميات (الواجبات والمحرمات) عن أدلة غير الالزاميات (كالمستحبات والمكروهات) فمادام الحديث حينئذ يذهب ويدور حول الحجية فمن الواضح أنها تدور حول مسألة أصولية.

وأما إذا كان المختار في دلالة أخبار (من بلغ) هو الحمل على إثبات حكم شرعي استحبابي نفسي بعنوان بلوغ الثواب على الفعل، فهنا تدور القاعدة في دائرة إثبات حكم شرعي فرعي -وهو الاستحباب- وتندرج حينئذٍ في دائرة علم الفقهي بتقريب:

أنَّ مفاد قاعدة التسامح حينئذٍ يكون أنّ هذا الفعل بنفسه في المرتبة السابقة على ورود رواية تبلغ عن الثواب على فعله لم يكن متعنوناً بعنوان معين، ولكن بعد أنْ جاءت رواية تقول أنَّ الإتيان بهذا الفعل يترتب عليه ثواب مُعين فعندئذٍ يتعنون بعنوان جديد وهو عنوان كونه مستحباً بعنوان ثانوي -لا أولي-

(١) انظر النائيني، الخوئي، اجود التقريرات، الجزء الثاني، صفحة ٢٠٨.

، وموضوعه بلوغ الثواب على الإتيان به، فيكون البلوغ سبباً في طرو الحكم بالاستحباب على الفعل المأتي به، وعليه فكلّ مكلف -مجتهداً أو ليس بمجتهدٍ- ووصله خبر ضعيف -كما إذا قرأه في كتاب الوسائل مثلاً أو أخبره به المجتهد ونحو ذلك من الطرق والآليات- فهذا البلوغ يشكّل الموضوع لظهور حكم استحبابي ثانوي بالاستحباب ثابت بحق من وصله وبلغه الخبر، وذلك الاستحباب ثابت لذلك الفعل.

نعم، تقدّمت الإشارة إلى أنَّ وظيفة المجتهد الإفتاء بنحو الكبرى الكلية، وهي أنه إذا وصل إليك خبر ضعيف يدلّ على استحباب فعل معين إذا بلغك الثواب عليه فعندئذٍ يثبت مضمونها -وهو الاستحباب- بحقك حال وصول الرواية إليك.

وأما أنه قد تصلك الرواية وقد لا تصلك، فهذا من صغريات وتطبيقات الكبرى التي أفتى بها المجتهد فقد تتحقق عندك اليوم أو غداً أو لا تتحقق أو تتحقق أكثر من مرة في اليوم أو الأسبوع وهكذا.

وعليه:

فكل مجتهد ثبت عنده دلالة أخبار (من بلغ) على إثبات حكم ثانوي استحبابي موضوعه بلوغ الثواب على الفعل، دخلت عنده قاعدة التسامح في دائرة الفقه.

وأما إذا حملَ المجتهد دلالة روايات (من بلغ) على إثبات الوعد الإلهي بإعطاء الثواب للعبد على فعله المعين فهذا يدفع قاعدة التسامح إلى دائرة علم الكلام كما هو واضح.

وأما إذا حمَلَ المجتهد مفاد دلالة أخبار (من بلغ) على الإشارة إلى حسُن الاحتياط والانقياد فلها شكل آخر، وهكذا.

ولا يشترطُ أنْ تدخل قاعدة التسامح في دائرة علم الأصول أو الفقه أو علم الكلام بل لعلّها تخرج عن هذه الدوائر جميعاً، كما إذا حمل المجتهد دلالة أخبار (من بلغ) على بعض الاحتمالات الأخرى لها كما أشرنا إليها فيما تقدم من البحث فراجع.

وعليه فاحتساب قاعدة التسامح على الأصول أو الفقه أو الكلام أو لا هذا ولا ذاك فهو تابع على المحَمل الذي يثبت لدى المجتهد من دلالة أخبار (من بلغ).

التنبيه السادس:

الحديث في شمول قاعدة التسامح في أدلة الُسنن لفتوى الفقيه برجحان عمل.

وبعبارة أخرى:

إذا وردت فتوى من فقيه باستحبابٍ، بقوله يستحب كذا وكذا مثلاً -أو حتى كراهة فعل ما-، وثبوت الثواب على الاتيان به فهل تعتبر هذه الفتوى مشمولة بقاعدة التسامح، بمعنى اعتبارها رواية ضعيفة تدلّ على الثواب على بلوغ فعل ما أو ترك ما ، وبالتالي فهذه الفتوى إذا وصلت للمجتهد وتعامل معها على كونها مشمولة لقاعدة التسامح صارت بنظره رواية ضعيفة تصلحُ أنْ تكونَ -على تقدير حمل أخبار (من بلغ) على جعل الحجية للخبر الضعيف- منشأً لإثبات مسألة اصولية وحكم شرعي كلّي وإذا وصلت إلى المكلف تصلحُ

أنْ تكونَ رواية ضعيفة دالة على ثبوت الاستحباب بالعنوان الثانوي على فعلٍ معينٍ، وهو عنوان بلوغ الثواب عليه، فإذا كان المجتهدُ الذي يرجع إليه هذا المكلف من القائلين بحمل أخبار (من بلغ) على إفادة حكم ثانوي بالاستحباب لفعل على بلوغ الثواب عليه، وقد بلغَ ذلك المكلف فيمكن أنْ يتمْ عنده استحباب ذلك الفعل، وهكذا.

ثمّ أنه لابدّ في البداية من الانتهاء من بحث مهم وهو:

هل هناك فرق بين فتوى المجتهد ومتن الرواية -وإن كانت ضعيفة- أو لا؟

وبعبارة أخرى:

هل يشترطُ في صدق عنوان بلوغ الثواب على فعلٍ أنْ يردَ من خلالِ رواية -وإن كانت ضعيفة-، أو أنه يتحقق هذا العنوان حتى لو كان وارداً من خلال فتوى فقيه؟

وبعبارة ثالثة:

هل يشترطُ في صدق عنوان البلوغ أنْ يكون مصدره من الله (سبحانه وتعالى) أو النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) أو المعصومين (عليهم السلام) أو أنه يكفي احتمال كونه كذلك؟

والجواب عن ذلك:

لا إشكال ولا شبهة في أنَّ متن الرواية يختلف عن فتوى الفقيه، فإنه يستفاد من الرواية بمدلولها المطابقي ثبوت بلوغ الثواب على الفعل المعيّن بحسب ما يرد بها من تعبيرات، ولكن فتوى المجتهد فهي محتملة الصدور عن

رواية تبلغ الثواب عن فعلٍ معينٍ؛ لأنه كذلك يحتمل فيها الصدور عن قاعدة عقلية كحكم العقل بحُسن الاتيان بمقدمات الواجب أو خطأ في الاجتهاد أو عدم صحة مباني المجتهد التي اعتمدها في الفتوى ونحو ذلك.

مضافاً الى كون بلوغ الثواب الخاص على الفعل المعين بمعية فتوى الفقيه يقع في دائرة البلوغ بالمدلول الالتزامي كما هو واضح.

فالمتيقن في فتوى المجتهد مدخلية نظره واعتقاده ومبانيه الخاصة فيما ينتهي إليه من حكم شرعي مستنبط من قبله، وبالتالي فيخرج عن دائرة الحس ويدخلُ في دائرة الحدس ولكن ضمن قيود وشرائط معينة كإعمال اصول الفقه والرجال وغيرها.

وعليه: فلا معنى للحديث عن إمكانية شمول القاعدة -أي قاعدة التسامح- على تقدير تماميتها لفتوى الفقيه.

ولكن مع ذلك فلا مانع من إكمال البحث فنقول:

اختلف الأعلام في مدى امكانية شمول قاعدة التسامح لفتوى الفقيه، وظهرت اتجاهات واقوال متعددة:

القول الاول: القبول بشمول قاعدة التسامح لفتوى الفقيه.

القول الثاني: -وهو الأكثر- وهو الذي ذهب الى عدم امكانية شمول قاعدة التسامح لفتوى الفقيه.

القول الثالث وهو الذي ذهب الى التفصيل بين ما إذا كانت فتوى الفقيه

إخباراً وبينما إذا كانت إنشاءً.[1]

وعليه قد يقال:

أننا إذا تعاملنا مع فتوى الفقيه بكونها رواية مرسلة -كما ذهب الى ذلك البعض -أمكن حينئذٍ الحديث عن مدخلية لقاعدة التسامح في أدلة السنن في إمكانية تدخلها وجعلها للحجية لهذا الخبر الضعيف بالإرسال ويعتبر حينئذٍ إخبارها عن بلوغ ثوابٍ عن فعلٍ ما ووصول الفتوى إلى المكلف تعبيرٌ آخر عن وصول رواية ضعيفة تبلغُ عن الثواب على فعلٍ معينٍ، وبمعية إعمال قاعدة التسامح يمكن الانتهاء إلى استحباب هذا الفعل المعين بعد فتوى المجتهد الذي يرجع اليه المكلف هذا في خصوص هذا الاستحباب.

ولكنْ هذا القيل ضعيف جداً؛ وذلكَ لما تقدّم بيانه من عدم إمكانية حمل فتوى الفقيه على كونه رواية مرسلة، بل تبقى فتواه إخبار حدسي عن الحكم الشرعي بمعية أدوات الاستنباط والاستدلال ،وما يمكن أنْ يكون مصداقاً لهذه الدعوى هي فتاوى الرواد الاوائل من أصحابنا كوالد الصدوق (قدس سره) (المتوفى ٣٢٩ للهجرة) في رسالته الشرائع لولده الصدوق (قدس سره)(المتوفى ٣٨١ للهجرة) أو فتاوى الفقيهين الأقدمين إبن الجنيد وإبن أبي عقيل اللّذين عاشا في النصف الاول من القرن الرابع الهجري والمعاصران تقريباً لوالد الصدوق من جهة كونهم روّاد حركة الانتقال من فقه الحديث الى فقه المتون أي الانتقال من

(١) انظر المحقق العراقي، نهاية الأفكار، الجزء الثالث، صفحة ٢٨٦، والسيد الروحاني، منتقى الاصول، الجزء الرابع، صفحة ٥٣٠-٥٣١، والشيخ الانصاري، رسائل فقهية، صفحة ١٥٩-١٦٠ وغيرهم.

الفقه المعتمد على متون نصوص الروايات الى الفقه المعتمد على آراء ونظريات الفقهاء بمعونة أدوات الاستدلال ومناهج الاستنباط.

ولكنْ مع ذلك حتى فتاوى هؤلاء الأعلام لا يمكن الاطمئنان بكونها متون روايات لم تلحق بأسانيدها، فيتعامل معها معاملة الروايات المرسلة وعليه فهذا القيل لا وجه له أصلاً.

نعم، ذهب سيدنا الاستاذ الحكيم (دامت بركاته) في محكمه الى القولِ:

أنَّ موضوع النصوص -أي أخبار من بلغ- لّما كان هو بلوغ الثواب، وسماعه كان مختصاً بالخبر المبني على الحكاية دون سائر الطرق الكاشفة كالأولوية وتنقيح المناط ونحوها، كما أنَّ الظاهر عمومها للخبر الحسي والحدسي -كفتوى المفتي- ولا يختصّ بالأول؛ لإطلاق بعض النصوص المتقدمة.

ولا مجال لدعوى إنصرافها للخبر الحسي قياساً على أدلة حجية الخبر؛ للفرق بينها بأن أدلة الحجية لما كانت ظاهرة في إمضاء سيرة العقلاء المختصّة بالخبر الحسي كانت تابعة لها، بخلاف نصوص المقام؛ لأنها إنْ حُملت على الانقياد فهو يناسب العموم، وإنْ حملت على حجية الخبر للثواب أو استحباب العمل على مقتضاه كانت أدلة تعبدية لا تصلح السيرة لتقييدها.

نعم، ما تضمّن من النصوصِ تقييد البلوغ بكونه عن النبي (ﷺ) قد يوهم الاختصاص بالحسي؛ لإشعاره بالإشارة الى الروايات المتعارفة، إلّا أنَّ مناسبة العموم للارتكاز تقتضي الغاء خصوصيتها عرفاً. على أنه يكفي إطلاق النصوص الخالية عن التقييد التي لا مجال لرفع اليد عنها بنصوص التقييد لعدم

التنافي بينهما.

ولذا لا ريب -ظاهراً -في شمولها لفتوى الفقيه في حق من يجب عليه تقليده، ولا فرق بينه وبين غيره من العوام والمجتهدين إلاّ بقصور دليل الحجية الذي لا يضرّ في شمول نصوص المقام كما شَملت الخبر الضعيف.[١]

وللمناقشة فيه مجال:

فإن ما ادعاه (دامت بركاته) من أنَّ مناسبة العموم للارتكاز تقتضي الغاء خصوصيتها عرفاً فهذا غير ظاهر جداً، كما أنَّ دعوى الاطلاق في بعض النصوص مع عدم تشخيصها مُشكل جداً، على أنَّ عدم وضوح الغاء الخصوصية عرفاً كافٍ لرد هذا الكلام، وعليه فلا تشمل أخبار (من بلغ) ومن وراءها قاعدة التسامح فتوى الفقيه جزماً ومطلقاً بناء على تمامية كون مدرك القاعدة الروايات الواردة أو حتى الإجماع.

ولكن تقدّم أنه مع ذلك لا تمامية لأخبار (من بلغ) للدلالة على تمامية قاعدة التسامح في أدلة السنن، ولا حملها على محمل معين من ضمن المحتملات السبعة المتقدمة.

نعم، لو انتهينا إلى حمل أخبار (من بلغ) على الإشارة الى حسن الاحتياط عقلاً والانقياد في موارد احتمال الثواب فيمكن أنْ تشمل فتوى الفقيه كما أشار الى ذلك الشيخ الأعظم (ﭤ) في رسائله الفقيه.[٢]

---

(١) أُنظر السيد محمد سعيد الحكيم، المحكم في اصول الفقه، الجزء الرابع، صفحة ١٥٥.

(٢) انظر الشيخ الأنصاري، الرسائل الفقهية، صفحة ١٥٩.

ولكن تقدّم الحديث مفصلاً وذكرنا أنَّ حمل دلالة روايات من بلغ على هذا المحمل غير ظاهر، بل أنَّ نفس قاعدة التسامح غير تامة أساساً.

التنبيه السابع:

الحديثُ عن شمول قاعدة التسامح في أدلة السنن لحالة ضعف الدلالة على الاستحباب والكراهة بعد تمامية سند الرواية الواردة في ذلك.

في البداية لابدّ من الإشارة إلى أنَّ مسألة الترابط والترافق بين السند والدلالة فهو قديم بقدم ولادة الروايات وكذلك الحال في الحديث عن جبر ضعف الدلالة، فقد مرّ علينا في مبحث قاعدة جبر السند بعمل المشهور من الفقهاء، وهناك تعرضنا للحديث عن إمكانية جبر الدلالة بعمل مشهور الفقهاء، وذكرنا أنه قد ذهب جمع من الأعلام منهم -على ما في البال- صاحب الجواهر (ﭬ) وصاحب العروة الوثقى (ﭬ) وآخرون وذهبوا الى إمكانية جبر الدلالة بعمل المشهور من الفقهاء وهنا يجري نفس الكلام وهو:

إذا وردت رواية معتبرة السند يمكن أنْ تدلّ على استحباب فعل ما، وترتب الثواب على الاتيان به ولكن كانت دلالتها على ذلك ضعيفة فهل يُمكن لقاعدة التسامح في أدلة السنن -على تقدير تماميتها -أنْ تجبرَ هذا الضعف الدلالي، وتؤكد وتوضح دلالة الرواية على استحباب ذلك الفعل؟

والجواب عن ذلك:

نسب الشيخ الأعظم (ﭬ) في رسائله الفقهية القول بشمول قاعدة

التسامح لحالة ضعف الدلالة وإمكانية جبرها من خلالها لبعض معاصريه،[1] – وإن لم يسمه –، وإلى ذلك ذهب الاشتياني (رحمه الله) في بحر الفوائد.[2] كما ذهب آخرون الى إمكانية الأخذ بالشمول في حال التسليم بتمامية الاحتياط.

ولكن:

لابدّ من التفريق في المقام على ترتب الثواب بالبلوغ للمكلف وبين استيضاح ترتب الثواب وثبوته على الفعل المأتي به، والكلام في هذا التنبيه في استيضاح واستظهار ترتب الثواب على العمل المأتي به، فهذه الجهة مهمة جداً في ثبوت القاعدة وبناء أركانها وتشييد أُسسها، وبالتالي فما لم تكن هذه الأركان واضحة ظاهرة من خلال متن الرواية ودلالتها لا يمكن أنْ تتدخل قاعدة التسامح في أدلة السنّن لكي تجبر الدلالة على ذلك في حال كانت الدلالة عليه ضعيفة أو مجملة أو مخدوشة لتقوّيها وتصل بها الى الظهور أو أكثر من ذلك كالنصّ في المطلوب.

وعدم امكانية التدخل هذا من قبل قاعدة التسامح على جميع المحتملات في دلالة أخبارها (أخبار من بلغ)، سواء كان الحمل على جعل الحجية للخبر الضعيف أو إثبات استحباب ثانوي نفسي بعنوان بلوغ الثواب عليه، ونحو ذلك.

نعم، إذا حملنا دلالة أخبار (من بلغ) على الإشارة الى حُسن الاحتياط

---

(١) أُنظر الشيخ الأنصاري، رسائل فقهية، صفحة ١٧٠.

(٢) أُنظر الاشتياني، بحر الفوائد، الجزء الثاني، صفحة ٧١.

والانقياد في موارد إحتمال ترتب الثواب على فعل معين أمكن القول بسير مؤدى الرواية الضعيفة ومؤدى أخبار (من بلغ) في وادٍ واحدٍ بعضه يعضد البعض، ولكنْ أصل هذا الاحتمال غير ثابت، بل أساساً لا وجه له من الأساس.

وكلّ هذه الجهات غيرُ دخيلة في تقوية الدلالة الضعيفة على ثبوت الثواب على الفعل المُشار اليه، وبالتالي فلا تنفع في جبر الدلالة، ومع ضعف الدلالة من هذه الجهة لا يسُتظهر ورود الثواب على الإتيان بالفعل المعين.

نعم، يبقى هناك إحتمال ثبوت الثواب على الفعل من جهة ما وردَ من دلالة ضعيفة على ذلك في متن الرواية، ولكن لا مقوي لهذا الاحتمال ولا يمكن العمل على طبقه والقول بثبوت الثواب على الاتيان بالفعل المُعين، فيبقى دون مرتبة الاعتماد والاستناد؛ لأنه دون مرتبة الظهور التي هي المرتبة الأدنى لجعل الحجية والعمل على طبق مؤداها.

وحيث إنه لم يتمْ لدينا وجه محدد من وجوه ومحتملات الحمل لدلالة أخبار (من بلغ) فلا تنفع قاعدة التسامح في جبر ضعف الدلالة الضعيفة.

التنبيه الثامن:

الحديث عن شمول قاعدة التسامح على تقدير تماميتها للعبادات والمعاملات وشمولها للأعمال المستقلة أو أجزاء الأعمال ونحو ذلك.

في البداية لابدّ من الإشارة الى الداعي للحديث عن هذا التنبيه، والداعي هو ما يتبادر الى الذهن بدواً من أنَّ الوارد في أخبار (من بلغ) إنما هو الحديث

والإشارة إلى مسألة ترتب الثواب على بعض الافعال والاعمال ولعلّ ذلك يوجب تصور اقتصار الكلام حينئذ في دائرة العبادات باعتبارها الدائرة الأهم والأوضح في احتوائها على أفعال تترتب عليها الثواب.

ولكن:

من الواضح أنه بناءً على تمامية قاعدة التسامح وبمعية إطلاق أخبار (من بلغ) من جهةٍ وعدم تقييدها بالعبادات دون المعاملات، وكذلك عدم تقييدها بالأعمال المستقلة في مقابل أجزاء وشرائط الأعمال فكلّ ذلك يقتضي شمولها للجميع من دون تقييد بجهة دون اُخرى، هذا كلّه بناءً على تمامية أصل قاعدة التسامح، وحملها على محمل خاص من المحامل المتعددة المتقدمة.

التنبيه التاسع:

الحديث عن إختصاص القاعدة في ما ورد عن النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله) أو شموله لغيره من المعصومين (عليهم السلام)؟

وبعبارة اُخرى:

هل يشترطُ في الرواية –حتى تدخل تحت عنوان أخبار (من بلغ) – أنْ تكون صادرة عن النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله)؟ أو أنه كذلك تدخل حتى لو كانت صادرة عن غيره من المعصومين (عليهم السلام)؟

والجواب عن ذلك:

المسترجع في ذهنه لأخبار (من بلغ) المتقدمة يجد أنه قد ورد في بعضها التقييد بالنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله)، وفي البعض الآخر –كما في معتبرة هشام بن سالم

المتقدمة -لم يرد فيها ذكر للنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) إلاّ على نحو نسخة، ويوجد ما يعارضها من نسخة أُخرى غير ثابت فيها الاشارة الى النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله).

ولكن مع ذلك كلّه يمكن القول بتعميم القاعدة وشمول أخبارها لكلّ المعصومين (عليهم السلام)؛ وذلك لما هو المعروف في الطائفة الامامية من اعتبار المعصومين (عليهم السلام) كمتكلم واحد وأنَّ حديث أحدهم حديث أبيه وجدّه،[1] خصوصاً مع عدم احتمال ما يختصّ بالنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) في القاعدة، وعليه فالواضح الشمول لغير النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله) من المعصومين (عليهم السلام).

التنبيه العاشر:

تقدّم الحديث سابقاً عن إمكانية التعدي عن مدلول روايات (من بلغ) في خصوص دائرة المستحبات وشمولها لدائرة المكروهات بالتقريب المتقدم ولكنْ المراد من هذا التنبيه الإشارة الى كراهة فعل معين عادة ما تقتصر في دلالتها على النهي عن الإتيان بالفعل أو العمل المعين من دون الدخول في بيان ترتب العقاب على الإتيان بذلك الفعل الخاص بل في بعض الاحيان تُشير الى ترتب الثواب على ترك الفعل المنهي عنه قربةً وامتثالاً لأمر المولى (جل شأنه) والسؤال في المقام:

إذا وردت رواية تشُير إلى العقاب حال الإتيان بفعل معين فهل تكون مشمولة من قبل قاعدة التسامح على تقدير تمامية القاعدة؟

والجواب عن ذلك:

---

(١) أُنظر الكافي، الكليني، الجزء الأول، صفحة ٥٢، وغيره.

يبعُد القول بالشمول والوجه في ذلك:

ما هو ظاهر أخبار (من بلغ) من إقتصارها على الإشارة إلى ترتب الثواب على عمل ما -فعلاً أو تركاً- دون الأكثر من ذلك، والقول بشمولها لحالة الإشارة إلى ترّتب العقاب على فعل معين يحتاج إلى شكل من أشكال الاطلاق من جهة الترغيب والترهيب -إن صحّ التعبير-، ولا إطلاق لها من هذه الناحية كما هو مقتضى التدقيق في تعبيرات روايات (من بلغ)، فالظاهر عدم الشمول لأخبار العقاب.

خاتمة:

في الاشارة الى بعض التطبيقات ومصاديق قاعدة التسامح في أدلة السنن

المورد الاول:

ما ذكره سيد مشايخنا المحقق الخوئي (قدس سره) في مبحث استحباب الوضوء لتكفين الميت من أنه:

(لم ترد رواية في استحباب الوضوء في المقام، وليس في المسألة إلاّ فتوى الأصحاب بالاستحباب، إذ يبتني الحكمُ بذلك على القول بالتسامح في أدلة السنن والمستحبات، وفرض شمول أخبار (من بلغه ثواب) لفتوى الأصحاب بالإستحباب، وهذا من قبيل الفرض في الفرض).[1]

(١) انظر السيد الخوئي، التنقيح، الجزء الرابع: صفحة ١٩.

المورد الثاني:

ما ذكره الميرزا فتاح الشهيدي في (هداية الطالب الى أسرار المكاسب) من القول:

(أقول لا وجه لهذا التقييد على الظاهر؛ وذلك لأنَّ حملها على الكراهة مع ضعفها إن كان من جهة قاعدة التسامح في أدلة الكراهة ففيه ...الى آخره).[١]

المورد الثالث:

ما ذكره السيد الحكيم (ﰄ) في مستمسكه في مسألة وجوب غسل ما أحاط به الشعر ونحو ذلك أنه:

(في كثير من المستحبات مبنية على قاعدة التسامح في أدلة السنن، ولولاها لأشكل الحكم بها).[٢]

وغيرها من الموارد.[٣]

المورد الرابع:

ما ذكره الشيخ محمد تقي الآملي في (مصباح الهدى) في (فصل في ما يكره على الجنب) من أنه:

(لا بأس بالقول بالكراهة مطلقاً للخبرين المذكورين بضميمة الاعتماد على

---

(١) أُنظر ميرزا فتاح الشهيدي، هداية الطالب إلى اسرار المكاسب، صفحة: ٤٠١.

(٢) أُنظر السيد الحكيم، مستمسك العروة الوثقى، الجزء الثاني، صفحة ٣٢٧.

(٣) أُنظر السيد الحكيم، مستمسك العروة الوثقى، الجزء السابع، صفحة ١٧١.

قاعدة التسامح في أدلة السنن).[١]

المورد الخامس:

ما ذكره سيد مشايخنا المحقق الخوئي (قدس سره) في مبحث (استثناء الوتر عن الحكم بالتخيير) من أنه:

(لا يُجدي في إثبات الاستحباب بعد ضعف المُرسلة وعدم القول بالإنجبار إلاّ بناءً على قاعدة التسامح في أدلة السنن، وقد ذكرنا في محلّه عدم تمامية القاعدة).[٢]

وغيرها الكثير من الموارد سواء من قبل السيد مشايخنا المحقق الخوئي أو من قبل غيره من الأعلام، ولا داعي لإطالة الكلام في التطبيقات بعد ما ذكرناه فإن فيه الكفاية في الاشارة الى ورود التطبيقات في الابحاث الفقهية لقاعدة التسامح في أدلة السنن في مختلف الابحاث، منها:

أولاً: استحباب شغل النظر حال القنوت الى اليدين.

ثانياً: استحباب الاعتماد على الرجل الُيسرى حال التخلي.

ثالثاً: استحباب الغُسل لدخول مكة.

رابعاً: استحباب إيقاع الإحرام بعد صلاة الظهرين.

خامساً: استحباب استصحاب العصا للمسافر.

---

(١) انظر الشيخ محمد تقي الآملي، مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، الجزاء الرابع، صفحة ١٦٨.

(٢) انظر السيد الخوئي، شرح العروة الوثقى، الصلاة، جزء ١٩، صفحة ٤٩٩، موسوعة السيد الخوئي.

سادساً: استحباب الوصية قبل كل سفر، وخصوصاً سفر الحج.

سابعاً: استحباب الغسل لمن سعى لرؤية المصلوب بعد ثلاثة أيام.

ثامناً: استحباب الغسل حال التوجه للسفر.

تاسعاً: استحباب صوم يوم المباهلة، وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة.

عاشراً: استحباب سحق الكافور باليد.

الحادي عشر: استحباب وقوف الغاسل على يمين الميت.

الثاني عشر: استحباب وضع الإناء على اليمين عند الوضوء.

الثالث عشر: استحباب البول والاستبراء قبل الغسل.

وغيرها من الموارد.

وبه يتمْ ما أردنا الحديث عنه في قاعدة التسامح في أدلة السنن من البحث في اصوليتها ومحتملاتها والحديث عن مدياتها وآثارها الرجالية-على تقدير تماميتها-، ومن الله نستمد العون والتوفيق.

والحمدّ لله رب العالمين.

فهرسُ المصادرِ والمراجعِ

القرآن الكريم

١-الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

٢- كتاب الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: المتوفى ٣٢٩ هجرياً: طبعة دار الحديث: قم المقدسة.

٣-تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى: الشيخ محمد إسحاق الفياض: عشرة مجلدات: الطبعة الأولى: إنتشارات محلّاتي: قم المقدّسة.

٤-تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

٥-التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣ هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي: خمسين مجلداً.

٦-الحدّائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: تأليف الشيخ يوسف البحراني: مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٧-كتاب حاشية على المدارك: تأليف الوحيد محمد علي بن محمد باقر البهبهاني (رحمه الله) (١١٤٤- ١٢١٦) هجري.

٨-المعتبر: المحقّق الحلي: جعفر بن الحسن الحلي: (المتوفى ٦٨٦ هجري) مؤسسة الشهداء: قم المقدّسة: ١٣٦٤: هجري شمسي

٩ -المحكم في أصول الفقه: السيد محمد سعيد الحكيم: نشر مؤسسة الحكمة.١٩٩٤ ميلادي

١٠-المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: نشر عزيزي: ١٤٢٥ هجري. قم

١١-المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (قدس سره) (المتوفى عام ١٤١٣هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.

١٢-مستمسك العروة الوثقى: تأليف السيد آية الله العظمى محسن الحكيم (قدس سره).

١٣-مصباح الفقيه: آغا رضا الهمداني: طبعة حجرية: منشورات مكتبة الصدر: طهران.

١٤-وسائل الشيعة: الحر العاملي محمد بن الحسن (١٠٣٣- ١١٠٤ هجري): مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: تحقيق محمد رضا الحسيني الجلالي:١٤١٦ هجري.

١٥-الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٠٧-١٠٩١ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦ هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الأصفهاني.

١٦-وسائل الشيعة: الحر العاملي محمد بن الحسن (١٠٣٣- ١١٠٤ هجري): مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: تحقيق محمد رضا الحسيني الجلالي:١٤١٦ هجري.

١٧-مباحث الأصول: أبحاث السيد محمد باقر الصدر (المستشهد ١٤٠٠ هجري): تقرير السيد كاظم الحسيني الحائري: دار البشير: ١٤٢٥

هجري.
١٨-مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر مؤسّسة الحكمة.
١٩-كشف المحجة لثمرة المهجة: السيد ابن طاووس: ت: ٦٦٤ هجري: طبعة: ١٩٥١ميلادي:١٣٧٠ هجري: المطبعة الحيدرية: النجف الاشرف.
٢٠-مختارات رجالية: الشيخ عادل هاشم: الطبعة الأولى: ١٤٤١ هجري: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر.
٢١-الفوائد الرجالية: السيد محمد مهدي بحر العلوم: تحقيق وتعليق السيد محمد صادق بحر العلوم: الطبعة الأولى:١٣٦٣ هجري: شمسي: المطبعة: افتاب: الناشر: مكتبة الصادق: طهران.
٢٢-كامل الزيارات: ابن قوليه: ت: ٣٦٩ هجري: دار الحجة (عجل الله تعالى فرجه): الطبعة الأولى:١٤٣٥ هجري.
٢٣-نهاية الدراية: السيد حسن الصدر: تحقيق: ماجد الغرباوي: نشر: المشعر.
٢٤-مشايخ الثقات: غلام رضا عرفانيان: مؤسّسة بوستان كتاب: الطبعة الثالثة.
٢٥-معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣هجري) الطبعة الخامسة: ١٤١٣هجري.
٢٦-مستدرك الوسائل: المحدّث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤ - ١٣٢٠هجري): مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١٧ هجري.

٢٧-كامل الزيارات: جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى ابن قولويه (المتوفى ٣٦٧هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.

٢٨-قبسات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني: جمعها ونظمها السيد محمد البكاء: طبعة أولية.

٢٩-قاموس الرجال: محمد تقي التستري (المتوفى ١٣١٦هجري): طهران: ١٣٩٧هجري.

٣٠-الفهرست: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسّسة نشر الفقاهة: قم: ١٤١٧هجري.

٣١- الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم: ١٣٦٦هجري.

٣٢-عدّة الأصول: الشيخ الطوسي: (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام: قم المقدسة: ١٤٢٠هجري.

٣٣-الرجال: الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٤١٥هجري.

٣٤- الرجال: الكشّي أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز (من علماء القرن الرابع الهجري) مؤسّسة الأعلمي: كربلاء: العراق.

٣٥- الرجال: النجاشي: أحمد بن علي (٣٧٢ - ٤٥٠ هجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٨ هجري.

٣٦-الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢هجري.

٣٧-تفسير القمّي علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر: قم:١٤٠٤ هجري.

٣٨-تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي: أحمد بن علي (المتوفى ٤٦٣هجري) المكتبة السلفية: المدينة المنورة.

٣٩- تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) محمد بن جرير الطبري: (المتوفى ٣١٠ هجري) مؤسّسة الأعلمي: بيروت.

٤٠-الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

فهرس موضوعات
قاعدة التسامح في أدلة السنن